GETUIGENIS

TIJDSCHRIFT VOOR BIJBELS-LITURGISCHE VROOMHEID

DERDE JAARGANG - NR 4 - 1959

Ten geleide

DOOR DOM ABROSIUS VERHEUL O.S.B.

Wanneer Laurentin in zijn boeiend werkje *Le sens de Lourdes* een onderzoek instelt naar de authenticiteit van de feiten te Lourdes, dan beroept hij zich op de zo echt bijbelse sfeer waarin de wonderbare gebeurtenissen zich daar hebben afgespeeld; hij verwijst dan o.a. naar de uitverkiezing van de arme en eenvoudige Bernadette. In het Lourdesjaar zijn wij ons die goddelijke voorkeur voor de geringen en nederigen opnieuw bewust geworden. Ook het eeuwfeest van het afsterven van de H. Pastoor van Ars, die zich zo gaarne „le pauvre curé d'Ars" noemde, is een uitnodiging om deze zo bij uitstek bijbelse trek van alle heiligheid na te gaan.

Ieder jaar opnieuw laat de Kerk ons op het feest van Allerheiligen als boodschap van Godswege de grondwet van het christelijk leven, de acht zaligprijzingen horen. Het koninkrijk der hemelen, met zijn vertroosting en uiteindelijke verzadiging, zal het deel zijn van de armen en treurenden, de hongerigen en vervolgden. Om deze gedachten tot een realiteit te maken in eigen christelijk leven geeft dit nummer een ontleding van de acht zaligprijzingen, zoekt het naar de bijbelse betekenis van dit „arm zijn van geest" en gaat het deze goddelijke voorkeur na voor de „armen van Jahweh" in het Oud en Nieuw Verbond, om ten slotte aan te tonen, dat Christus zelf „de arme van Jahweh" bij uitstek was en hierin dus ook onze grote voorganger is.

Als toemaat biedt de Redactie u als verre voorbereiding op Advent en Kersttijd een bijbelse bezinning op het kindsheidsevangelie van Sint-Lucas, terwijl de praktijk van de bijbelse vorming deze keer aan bod komt in de vorm van een relaas over eigen ervaring door een godsdienstleraar-leek op

een middelbare school, die aan zijn katechese een bijbels-liturgische gestalte en richting tracht te geven.

De Redactie mag ten slotte nog twee verblijdende mededelingen doen. Haar redactielid Prof. Dr. J. Heuschen is benoemd tot vicaris-generaal in het bisdom Luik: Mgr. heeft daarmee zijn taak als professor in de exegese vaarwel moeten zeggen, doch drukte ons bij zijn benoeming zijn tevredenheid er over uit, dat hij als redactielid van Getuigenis toch nog mee kon blijven helpen aan de verspreiding van de bijbelse vroomheid. Niet zozeer de gelukwensen doch vooral het gebed van de lezers moge Mgr. Heuschen een steun zijn bij zijn nieuwe en verantwoordelijke taak. — De Redactie heeft het ten slotte gunstig geoordeeld om ook een leek in de redactie op te nemen: ook tot de leek wil *Getuigenis* zich immers wenden. Daartoe werd bereid gevonden J. Meeuwsen, die door zijn bijdrage over het inrichten van bijbelclubs in deze jaargang (blz. 129-134) geen onbekende meer is voor onze lezers.

De armen van Jahweh in het O.T.

DOOR J. HEUSCHEN

Het O.T., — het hoeft wel niet herhaald —, is slechts een aanloop en een climax naar het Nieuwe. Wanneer de volheid van de tijden aanbreekt, staat de oogst voor de plukkers klaar. En zo de weelde van zijn vruchten al de beloften van de bloesems in overweldigende mate overtreft, dan vloeit dit slechts voort uit het feit dat in de persoon van de Zoon het heilswerk van de Vader zich in zijn goddelijke volheid heeft kunnen ontplooien. Christus heeft de verwachting van het O.T. niet slechts verwezenlijkt, doch ze daarbij op een oneindig waardevolle wijze aangevuld en vervolmaakt. Alle orakels uit het O.T. verbleken bij de volheid van genade en waarheid die Christus is en die Hij ons deed kennen.

En toch gaat het voor ons, christenen, niet op, de voortijd te miskennen omdat hij slechts voorlopig was en eens en voor altijd voor ons voorbij zou zijn. De geschiedenis van Oud Israël is ook onze geschiedenis. Daarom heeft het ook voor ons zin het volk van God op zijn weg doorheen het schemerdonker van zijn geleidelijk groeiende inzicht in het geheim van Gods heilshandelen te volgen en samen met dit volk het avontuur van God van binnen mee te leven. Want heel de geschiedenis van dit volk is toch het werk van de Geest, die, uit de schoot van een weerbarstige en telkens weer ontrouwe massa, een kleine „rest" geschift en afgezonderd heeft, ze uitgezuiverd en vernieuwd heeft en zo geleidelijk klaar gemaakt om met een diep-gelovig „ja" het Woord van God bij zijn verschijnen op de wereld te be-amen. In dit opvoedingswerk van geestelijke aard heeft de Heilige het Joodse volk verschillende en uiteenlopende wegen opgestuurd. Een van de zuiverste en de volmaaktste is de weg van de „anawah", de weg van de armoede en de nederigheid, van de totale en deemoedige overgave aan zijn welbehagen.

Er wordt in het O.T. veel gesproken over armoede en armen. De meest gebruikte termen roepen alle een concreet-sociaal-economische achtergrond op: ze wijzen, in hun oorspronkelijke betekenis, op een reële nood, een toestand van behoeftigheid, een effectieve armoede, en deze sterk sociale inslag zullen ze, tot op het einde van hun semantische ontwikkeling, ten dele alleszins bewaren. De *„ebyon"* is de arme in de gestalte van de bedelaar; de

„dal" de magere, schamele stumperd, naar wie men slechts meewarig omkijkt; de *„ani"* of *„anaw"* de man die zo beperkt is in zijn kracht, zijn middelen en zijn mogelijkheden dat men, om zo te zeggen, niet eens met hem rekening houdt.

Volgens de wil van God was Israël bestemd om te verschijnen als een „volk van broeders". Onder invloed van allerhande zedelijk-godsdienstige, sociaal-economische en politieke factoren, begon dit oud-Jahwistisch ideaal, vooral sinds de eerste koningsperiode, meer en meer te verwateren. Het bezit concentreert zich in enkele handen; klassentegenstellingen treden naar voren; de kleine man verpaupert. Israël komt tekort aan zijn wereldroeping: voor alle natiën een rechtvaardig volk, een broedervolk te zijn. Scherp hekelen de profeten deze schrijnende wantoestanden. Toch zijn ze niet in de eigenlijke zin van het woord sociale hervormers, maar gezanten Gods die de gewetens komen wakker schudden. Zij pleiten niet voor één of andere verdrukte klasse, maar voor elke verdrukte, onverschillig uit welk milieu hij afkomstig is; zij komen niet op voor één of ander recht maar voor hét recht. Daar het nochtans bij uitstek de economisch-zwakken en weerlozen zijn die uitgezogen worden, is het vooral hun lot dat door de Godsmannen behartigd en verdedigd wordt.

Amos, — om maar één voorbeeld te nemen —, neemt het op voor „de vrome" die voor een geldschuld wordt verkocht of (men lette op dit parallel!) voor de „ebyon", „de arme", die men niet hoger schat dan een paar schoenen; hij klaagt de onverlaten aan die het hoofd van de zwakken in het stof vertrappen en het recht van de machtelozen met de voeten treden (Am 2, 6-8). De zwakke wordt verdrukt, de weerloze verpletterd (Am 4, 1); men onderdrukt de schamele en perst hem cijns van koren af om met dit bloedgeld huizen van hardsteen te bouwen (Am 5, 11). Zo stapelen zich de aanklachten bij Amos op. Hij laat de „armen" defileren als een treurige stoet van uitgeplunderde weerlozen: men miskent hun meest elementaire mensenrechten, berooft ze van hun have en hun goed, rukt hun gezinnen uit elkaar en laat hun niet de minste zekerheid meer voor de dag van morgen (zie ook Is 1, 15-17; 2, 12; 3, 14-15; 3, 18 vlg; 5 enz.). Alle inspanningen van de profeten ten spijt, blijft de sociaal-economische differentiatie in de schoot van het uitverkoren volk een feit: zelfs de Deuteronomistische hervormers, die er met fierheid aan herinneren dat Israël, toen het zijn erfdeel uit de hand van God ontving, geen armen kende (Deut 8, 6 vlg), durven niet meer verhopen dat deze zegenrijke tijd nog ooit, tenzij dan in het Eschaton, verwezenlijkt zal worden: „neen, aan armen zal het in dit land nimmer ontbreken; daarom leg Ik u het volgende op: open uw hand voor uw broeder, voor al wie in dit land behoeftig is en nood lijdt" (Deut 15, 11). Onder de invloed van een al te strakke vergel-

dingsleer komt men er, in bepaalde kringen, zelfs toe de armoede zonder meer als een straf van God te zien, een normale vergelding voor wie „de leer van de wijzen" misprijst (Spr. 13, 18), en tekent men „de vrome" als de man die in elk van zijn ondernemingen slechts geluk kent en door de Heer met rijkdom wordt gezegend (Ps 1, 3 en andere idyllistische wijsheidsliederen).

Men ga nu echter niet denken dat een dergelijke kortzichtige levensbeschouwing het geestesleven van het Godsvolk na de ballingschap volkomen heeft beheerst. Van af de tijd van Sophonias, ja wellicht reeds een eeuw vroeger, zien we bepaalde oudtestamentische vromen de armoede op een meer geestelijke wijze benaderen. Men ervaart ze niet als een straf en nog veel minder als een noodlot, doch als een feit waarlangs de Heer op een bijzondere wijze met de mensen in contact treedt en hun een nieuwe weg afbakent om Hem te ontmoeten. Geleidelijk aan zelfs groeit dit heiligheidsideaal, dat door een elite van godvrezenden gepredikt en beoefend wordt, uit tot een van de dominerende stromingen in de oudtestamentische spiritualiteit, die hierdoor wint aan warmte en intimiteit zonder nochtans iets van haar diepe zin voor Gods verhevenheid en transcendentie in te boeten. De vromen die in deze richting God zoeken te benaderen, noemen zichzelf de „anawim", de „armen", met een nuance van openheid en disponibiliteit, van deemoed en van blijde onderwerping aan de Heilige. En al blijft dan de sociaal-economische inslag van deze en aanverwante benamingen nog lange tijd, tot op een zekere hoogte, doorklinken, toch kan men niet ontkennen dat de betekenis van deze termen zich meer en meer in religieuze zin ontwikkelt: ze worden meer en meer gebruikt als een omschrijving van een inwendige zielstoestand en opgenomen in de woordenschat van de genadetheologie. De „arme", waarover zij het hebben, is de mens zoals hij staat voor het aanschijn van God, in een verhouding van ontvankelijkheid en nederigheid, beschikbaarheid en deemoed, maar ook vol overgave en gehoorzaamheid, gespannen blijdschap en onwankelbaar betrouwen. De „arme" is dus ook de vrome die hongert en die dorst naar de gerechtigheid, die in de ogen van de wereld van tel noch waarde is, die meer dan eens bespot wordt en vervolgd, doch die beseft dat God zich juist van deze middelen kan bedienen om hem te leren zich volkomen voor zijn aanschijn te ontledigen en zich bewust te worden van zijn totaal afhankelijk-zijn. De „arme" is, ten slotte, nog de mens die, zelfs van uit een afgrond van leed en ellende, de moed nog kan opbrengen om aan de Heilige onvoorwaardelijk krediet te geven en die gelaten, zwijgend of rouwmoedig kan berusten in de mysterievolle wilsbeschikking van de Heer, die alles leidt en richt naar zijn persoonlijk welbehagen.

Wanneer de profeet Isaias, in een toekomstvisioen, aan de „ebyonim" en aan de „anawim" belooft dat zij hun vreugde zullen vinden in de Heer en zullen juichen om het heil dat Hij komt brengen, denkt hij klaarblijkelijk aan personen die, al zijn ze dan in feite arm, nog meer opvallen door de wijze waarop zij alles van de Heer verwachten en hun betrouwen in Hem stellen (Is 29, 19 vergeleken met Is 29, 13-16). En wanneer, ruim een eeuw later, Sophonias dezelfde heerlijke en heilsvolle eindtijd bezingt, verkondigt hij in naam van Jahweh: „op die dag verwijder Ik uit uw kring uw ijdele zwetsers; gij zult niet hoogmoedig meer zijn op mijn heilige berg; Ik laat in uw midden een *nederig* en *schamel* volk bestaan, dat bij de naam van Jahweh een schuiloord zal zoeken" (3, 11-12). Neen, ditmaal is er geen sprake meer van een bepaalde klasse van berooiden of verdrukten, van een of ander sociologisch groepsverband: de „armen", van wie dit Godswoord de lof maakt, zijn niet de noodlijdenden, doch zij die in hun ootmoed alles van de Heer verwachten; niet de rijken worden uitgestoten, doch de hoogmoedigen, „de ijdele zwetsers", die zich onkwetstbaar wanen en menen dat zij God best kunnen missen. Naar het voorbeeld van Isaias (2, 9-11), tekent dus ook Sophonias de zonde als een uiting van de wil van de mens tot eigenmachtigheid, als een daad van „hubris" en van overmoed. „Zoekt de Heer, gij *armen* van het land, die zijn geboden volbrengt; zoekt gerechtigheid, zoekt *ootmoed,* misschien zijt gij dan veilig op de dag van Jahwehs toorn" (Soph 2, 3). De „armoede", die hier sterk in contrast staat met de hoogmoed en de eigenwaan, geldt dus als de fundamentele geestelijke levenshouding van de vrome; zij is de ware gerechtigheid (2, 3), de basis van een onberispelijk zedelijk leven (3, 13), de voorsmaak en het onderpand van de heilsgoederen uit de eindtijd: de vrede en de paradijselijke overvloed (3, 13).

Jeremias, de profeet van de verinnerlijking, heeft aan dit geestelijk ideaal nog meer diepgang gegeven door met geheel zijn leven te getuigen dat deze weg der „anawah" een echte kruisweg is: de „arme" is de mens die met een blind vertrouwen God moet volgen, nadat de Heer hem in het diepste van zijn hart heeft aangesproken, verlokt en overreed (Jer 20, 7), al zal hij later meer dan eens de indruk krijgen dat zijn God zo ver af is, zich hult in zwijgen en als een uitgedroogde beek de dorstige reiziger ontgoochelt (15, 18). De *„confessiones"* van deze diep-beproefde eenzaat (11, 18-12, 6; 15, 10-21; 17, 12-18; 18, 18-23; 20, 7-18) kunnen gelden als de spiegel van de ziel van elke „arme".

De ballingen in Babel, die weten dat hun redding slechts van God kan komen, noemen zichzelf „de armen van Jahweh" (ps 74, 19-21) en waar de Tweede Isaias de terugkeer van een H. Rest voorspelt zien we ook hem dit „volk van Jahweh" met „zijn armen" identificeren (Is 49, 13). Waarschijn-

lijk ook ten dele onder invloed van de tijdsomstandigheden en van de geestelijke ervaring van een man als Jeremias, is men zich sterker gaan bezinnen op de plaats en op de rol van het lijden in het leven van de „arme”. Het duidelijkst kan men de vruchten van dit uitgediept inzicht herkennen in de profetische herwerking van het Messias-ideaal in de figuur van de Lijdende Dienstknecht. Hij draagt de sporen van vernedering en lijden, die men uit het gelaat van de Israelieten van die dagen kan aflezen. Hij is een echt kind van zijn tijd, gebaard in de smart van zijn volk. Doch hij is meer dan een eenvoudige verpersoonlijking van de verdrukte volksgemeenschap of van een groep van vrome Joden. Hij is een echt individu, een bepaalde persoon, die nog wel de figuur van de Messias-koning in herinnering brengt, doch op wiens knechtgestalte de ziener tegelijkertijd én zijn persoonlijk lijden én zijn verhevenste verwachtingen en geestelijke verzuchtingen heeft durven projecteren. Onschuldig zal de Ebed lijden in de plaats van „velen” en door zijn pijnen en zijn dood, — waarna hij nog de zegeningen van de levenden ontvangen zal —, hen redden en verlossen. Hij brengt een incarnatie en een samenvatting van het „Israël der armen” en werkt het ideaal der „anawah” tot zo'n graad van volmaaktheid op, dat het alleen in Christus zijn volledige vervulling zal ontvangen. Mogelijk kan men in een latere lezing van psalm 22, — waaraan men, misschien in de IVe eeuw, de verzen 28-32 toegevoegd heeft, om aan het ganse lied een nieuwe kleur te geven —, de zo ontroerende gestalte van de grote Lijder en Arme uit de Ebed-zangen terugvinden. Ook in het tweede deel van Zacharias, waarin op opgetogen wijze de blijde intrede van de Messias-koning in zijn hoofdstad bezongen wordt, schildert de Godsman de gezondene van Jahweh als een „ani” af, als een zachtmoedige en nederige vredevorst (Zach 9, 9-10).

Uit de ontgoochelingen van de Restauratietijd hebben de besten van het volk, „de armen”, geleerd dat de mens voor het aanschijn Gods altijd opnieuw tekort schiet en dat alleen degene die voortdurend afdaalt in de diepten van zijn onmacht en zijn zondigheid, om van daaruit te roepen op zijn God, op zijn genade rekenen mag. De „arme” is de mens die zich bewust is van zijn kleinheid en zijn schuld, de mens met „het vermorzeld hart” en „de ootmoedige geest”. „Zo spreekt de Hoge en Verhevene, die in eeuwigheid troont, wiens naam de Heilige is: Ik woon in een hoge en heilige woning, doch ook bij wie verbrijzeld werd en nederig van geest is, om de ootmoedigen van geest en de vermorzelden van hart te doen opleven” (Is 57, 15; zie ook Is 66, 2). „Neen, niet de doden in de onderwereld, bij wie de adem uit de borst genomen werd, prijzen de glorie van de Heer en zijn gerechtigheid, maar de ziel die bedroefd is, gebogen gaat en zwak is, de

ogen die gebroken zijn alsook de ziel die hongert, die zullen U, Heer, glorie geven en uw rechtvaardigheid erkennen" (Bar 2, 18: zie ook Deut 28, 65; Jer 31, 25).

Zich arm en klein weten, zich in gehoorzaamheid en overgave buigen, zich open stellen voor de Heer in nederig verwachten en in ootmoedige ontvankelijkheid, ziedaar een van de grondtrekken der Joodse ziel uit deze tijden. Het is de spiritualiteit van de „Rest", die slechts bij de genade van de Heilige leeft en in de wetenschap van haar totaal afhankelijk-zijn de basis van haar Godsvertrouwen vindt: „trouw is Jahweh aan zijn beloften, in al zijn werken vol goedgunstigheid; Hij ondersteunt al wie gevaar loopt van te vallen en die gebukt gaat richt Hij weder op" (ps 145, 13b-14); „groot is de Heer, geweldig is zijn macht, zijn wijsheid kent geen einde; de nederigen richt Hij op, tot op de grond vernedert Hij de bozen" (Ps 147, 6). Het is deze spiritualiteit die in een aantal psalmen, vooral uit de na-exielische periode, tot uitdrukking komt. Sommige van deze liederen doet A. Gelin — aan wiens voortreffelijk werkje over de „Armen van Jahweh" we zoveel voor ons onderwerp te danken hebben — op een of andere kring van „anawim" teruggaan (bv. Ps 9, 10, 25, 34, 37, Lam 3 enz.). Men vindt de „armen" hier beschreven als „de Godvrezenden" (Ps 34, 8.10), „die Jahweh zoeken" (34, 11) en „ten zijnen dienste staan" (34, 23); zij „stellen heel hun hoop op Jahweh" (34, 9); het zijn „zijn heiligen" (34, 10) of „rechtvaardigen" (34, 20.22), „gebrokenen van hart, verslagenen van geest" (34, 19); zij gaan met Jahweh op vertrouwelijke wijze om (Ps 25, 14), houden hun ogen steeds op Hem gevestigd (25, 15); hun ziel dorst naar de Heer, hun vlees smacht steeds naar Hem, met heel hun wezen zijn ze aan Hem vastgekleefd (63, 2.9); stil, zwijgend staan ze voor de Heer en wachten op Hem in hun openheid (37, 7).

Wil men zich bij benadering een beeld van hun gesteltenissen en hun geestelijke aspiraties vormen, dan kan men ook uitgaan van de opzettelijk sterk antithetisch uitgewerkte beschrijving van de mentaliteit en levenshouding van de „zondaars", de „bozen", de „hoogmoedigen"; zij gelden als „de vijanden van God" (Ps 37, 20) en als „de vijanden der armen" (Ps 9, 14) en staan, als groep, in scherp contrast met het milieu, de kring, de levenssfeer van deze laatsten. Men schildert ze ons af als mensen die hun neus honend voor God optrekken en smalend denken: „Hij straft niet, er is geen God" (Ps 10, 4); mensen die barsten van zelfingenomenheid en zelfvertrouwen: „nooit zal ik wankelen", zeggen zij, „nooit zal het ongeluk mij treffen" (10, 6); mensen die het er met een spotlach durven uitflappen: „ook God is vatbaar voor vergetelheid; Hij verbergt zijn gelaat en ziet nooit wat ik doe" (Ps 10, 11). Hun mond is vol bedrog, geweld, verdrukking; onder hun tong zit het venijn van al hun ongerechtigheden (10, 7); zij

kroonhalzen en pochen (10, 3) en blazen hun misprijzen over hun tegenstanders uit (10, 5); zij loeren op de „armen" als een leeuw op zijn prooi (10, 9) en maken deze ongelukkigen af met de bloeddorstigheid van wilde dieren (10, 10). Ziedaar het beeld van de *„homo terrenus"* (10, 18), die zich zo sterk waant als een god (10, 6) en als God zelf de mensen om zich heen van schrik wil doen verstijven (10, 18). Ziedaar de zielsgesteltenis van „de heiden", de mens die niet meer voelt dat „hij maar mens is" (9, 21). We staan hier voor een haast volmaakt contrastbeeld van de „vrome", zoals de „armen" deze in hun zangen op ideale wijze hebben uitgetekend.

De „armen" ondervinden heel veel last, vervolging, plagerijen van de „zondaars". Zij weten dat het lijden in hun leven een voorname plaats inneemt en dat de geestelijke gestalte van de „vrome" de trekken van „de man van smarten" moet aannemen. Niet dat de „arme" er in slaagt de diepste zin van de beproeving te doorgronden. Maar hij aanvaardt ze, in gelovige overgave, als een geheim dat geen mens kan begrijpen (Job). Ook in het lijden weet hij God nabij (Ps 25, 2), blijft hij zich onvoorwaardelijk aan Hem vastklampen, ontledigt hij zich gans om met geduld op een gebaar van Gods mildheid te wachten. Het gebeurt ongetwijfeld meer dan eens dat in de liederen, de gebeden of de belijdenissen van de „anawim" uitlatingen voorkomen die er op wijzen dat het voor hen meermaals zwaar is gevallen zo aan hun eigen inzicht te verzaken en zich alleen maar vast te houden aan de hand van God die men niet ziet. Toch zijn de besten en de grootsten onder hen er in geslaagd, in de begenadigdste ogenblikken uit hun leven, dit vroomheidsideaal zo zuiver uit te drukken dat men hun boodschap heeft bestempeld als de volmaaktste ouverture op de grondkeure van het Koninkrijk, de Bergrede van Jesus.

Hoe sterk ditzelfde ideaal in brede kringen is blijven voortleven blijkt o.m. uit het feit dat men ook David, Mozes, Abraham, — die als het ware de scharnieren vormen waarop de heilsgeschiedenis draait —, mettertijd is gaan zien en heeft vereerd als incarnaties en modellen van zulke levenshouding van nederige eenvoud en ontvankelijkheid. De geest van het arm-zijn-voor-Jahweh leeft ook in de gemeente bij de Dode Zee. Zij noemt zichzelf „de armen van Jahwehs verlossing" of nog „het volk der armen" en weet dat zij, spijts alle lijden en beproeving, onwankelbaar zal staande blijven wegens de trouw van God en in de kracht van zijn hoogheilige Geest.

En wanneer dan de volheid van de tijden aanbreekt, zal heel dit vroomheidsstreven van eeuwen van gebed en van bezinning, als in zijn toppunt en bekroning, uitmonden in het hart van Haar, die men beschouwen kan als de hoogste synthese van deemoed voor de Heer en van restloos betrouwen op zijn genadige goedgunstigheid. In Haar wordt nu Israël verpersoonlijkt. Zij geeft zichzelf een plaats in de rij van de „armen" en weet dat God

Haar om haar ootmoed uitverkoos (Lc 1, 47.52). Door haar „zie, de dienstmaagd des Heren", legt zij zich in volkomen overgave en in de zuiverste ontvankelijkheid volledig open voor het aanschijn Gods. Haar *„fiat"* is het „Amen" van de gelovige „rest" op het Woord van de Vader. Door haar *„Magnificat"* zet zij een orgelpunt achter de zangen en gebeden van eeuwen vroomheid en verwachting. Hier leert zij ons dat in de harten van de „armen", die zich in nederigheid en blind vertrouwen beschikbaar stelden voor de Heer, dezelfde Geest, — de *„Pater pauperum"* van ons Pinksterofficie —, daadwerkelijk, maar niet dwingend, zijn werk aan het voltrekken was, die nu het hare komt vormen tot het schrijn, waaraan de Vader de eigen vrucht van zijn schoot toevertrouwt. Zij stelt een einde aan de pelgrimstocht der oudtestamentische „armen". Want zij schenkt aan de wereld haar Verlosser, de Dienstknecht van de Heer, de Arme bij uitmuntendheid, „van geest zachtmoedig en ootmoedig" (Mt 11, 29), die de genadegaven Gods over degenen die „het hart van een arme bezitten" (Mt 5, 3) zal uitstorten en hen zal binnenleiden in het Koninkrijk van zijn en van hun Vader.

„De dankbaarheid tegenover het oneindig wezen, dat God is, is niet te scheiden van de hoop. U heeft mij reeds zoveel geschonken: de beste, enigste manier om mijn erkentelijkheid voor Uw weldaden in het verleden te betonen, is te rekenen op Uw weldaden in de toekomst. Werkelijk, hoe somber en wanhopig mijn situatie nu ook is, ik zou Uw genade van gisteren miskennen, als ik niet geloofde door alle omstandigheden en schijn heen, in uw genade van morgen".

GUSTAVE THIBON

De acht zaligheden

DOOR A. BERTRANGS

Aan belangstelling voor de zaligprijzingen bij Mattheüs heeft het zelden ontbroken. In de loop der jaren heeft men steeds opnieuw een verklaring trachten te vinden voor problemen allerlei, zo naar vorm als naar inhoud.

Hoe komt het, vroeg men zich bijvoorbeeld af, dat Mt. acht zaligprijzingen heeft en Lk. vier (Mt. 5, 3-10; Lk. 6, 20a-22)? En waarom staan de betrokken verzen bij Mt. in een bergrede en bij Lk. in een vlakterede (Mt. 5, 1; Lk. 6, 17)?

Ook aan de inhoud van de zaligprijzingen werd regelmatig aandacht besteed. Men stelde de vraag tot wie Christus zijn makarismen wel mocht gericht hebben — tot de twaalf apostelen en meteen tot de priesters of tot eender welke volgeling? Bedoelde Hij ze als een soort evangelische raad voor vrijwilligers of als een bindende gedragsregel voor elke christen? En hoeveel categorieën van aanhangers prees Hij nu eigenlijk zalig, en wie hoort thuis bij welke categorie? Allemaal vragen, en nog zoveel andere, die aangesneden werden in de publicaties en die verband houden met de situering en de exegese van de zaligprijzingen.

Ten einde het antwoord van de hedendaagse bijbelverklaring op bovenvermelde vragen naar het voorkomen en de betekenis van Mt. 5, 3-10 zo duidelijk mogelijk voor te stellen, hebben wij gemeend onze bijdrage te mogen ontwikkelen in vier etappes: het letterkundig genre, de messiaanse achtergrond, de theologische inhoud en de parenetische draagwijdte van de zaligprijzingen.

I. HET LETTERKUNDIG GENRE

Op de keper beschouwd is in bijbelse taal de zaligprijzing onderscheiden van de zegening zoals het weewoord onderscheiden is van de vervloeking. We staan m.a.w. voor twee literaire koppels: zegening-vervloeking, zaligprijzing-weewoord.

De zegening is een scheppend woord; ze werkt iets uit, ze is werkdadig — denk aan de zegening van Jakob door Isaak. De vervloeking is eveneens werkdadig, echter niet in scheppende, maar in vernietigende zin — denk aan de vloek na de zondeval in het aards paradijs.

De zaligprijzing is van de zegening onderscheiden doordat ze complex is:

a) ze deelt enigszins in het wezen van de zegening, omdat ze de verkondiging van een verwezenlijkt geluk is; vandaar dat ze kerygmatisch genoemd wordt; b) ze laat aan de mens de taak over haar inhoud meer en meer te verwezenlijken, dus een levensprogramma af te werken; meteen is duidelijk waarom zij parenetisch geheten wordt. Beide nuances van de zaligprijzing kunnen best als volgt weergegeven worden: a) proficiat! b) houd vol!

Evenzo is het weewoord uit hoofde van een bivalentie onderscheiden van de vervloeking: a) het deelt in het wezen van de vervloeking, omdat het de verwezenlijking van een ongeluk aankondigt; b) tevens spoort het de mens aan op zijn stappen terug te keren, aangezien het kwaad niet voorgoed aanwezig is en dus nog niets verloren is. Beide schakeringen van de betekenis kan men aldus verwoorden: a) foei! b) pas op!

De zaligprijzing — en ook het weewoord, maar hierover spreken we niet meer in de volgende bladzijden — heeft dus twee aspecten, een kerygmatisch en een parenetisch.

Het kerygmatisch aspect wordt sterk beklemtoond in Mt. 5, 3-10. De zaligprijzingen dienen er inderdaad tot voorwoord van de ganse bergrede. Zodoende wil Mt. zeggen: „Het is gebeurd: het Rijk is gekomen. Ook zijn er mensen aanwezig die het Rijk willen aanvaarden. De zaak van het Rijk is dus in goede handen, het Rijk is dus op goede weg!"

Het parenetisch aspect ontbreekt evenwel niet. Uit de uitleg van elke zaligprijzing zal blijken dat die mensen gereed staan om het Rijk te ontvangen, ja, maar ook dat nog meer nodig is dan ontvankelijkheid alleen. Elke zaligprijzing zal een oproep tot goede gesteltenissen blijken te zijn en een programma van zedelijk-godsdienstig leven blijken in te houden. Trouwens, het is normaal dat het kerygmatisch aspect zich in parenetische richting ontwikkelt: de „Neuheitserlebnis", de gedachte dat iets sensationeels gebeurd is, heeft weinig leefkracht uit zichzelf; men moet ze levendig houden door onderricht en daadwerkelijkheid.

II. DE MESSIAANSE ACHTERGROND

In Is. 26, 19; 29, 18-19; 35, 5-6; 49, 8-13 en 61, 1-3 wordt het heil beloofd aan allerlei misdeelden, niet omdat ze zulks verdienen uit hoofde van materiële armoede of zedelijk goede gesteltenissen, maar omdat God beslist heeft hen te redden: eenmaal zal Hij hun de Messias sturen en diens optreden zal speciaal voor hen bedoeld zijn.

De profetieën van Isaïas, vooral Is., 61, 1-3, worden door Christus aangehaald en op zijn persoon toegepast in Mt. 11, 5 (Lk. 7, 22) en Lk., 4, 18-19. Daaruit blijkt dat Christus zich richt tot de misdeelden opdat zijn functie van Messias in het oog zou springen: uit het feit dat Hij zich tot hen

wendt moet voor iedereen duidelijk worden dat Hij de Messias is van wie God sprak bij monde van Isaïas. Daaruit blijkt nog dat Christus zich tot deze mensen richt, niet omdat ze zulks verdienen op grond van hun onfortuinlijke toestand of hun hoogstaande gesteltenissen, maar omdat God hun genadig wil zijn.

In dezelfde gedachtenlijn nu als Is. 61, 1-3, Mt. 11, 5 en Lk. 4, 18-19 ligt Mt. 5, 3-10, zoals opvalt aan wie de teksten even vergelijkt. Daaruit volgt dat Christus' allereerste bedoeling bij het uitspreken van de zaligprijzingen geweest is: duidelijk te maken dat de oude heilsbeloften vervuld werden in zijn persoon. Men zou zijn opzet als volgt kunnen omschrijven: ,,Wat beloofd werd in het O.T. *is* er nu; het Rijk *is* er, want *Ik* ben de Messias. En dat Ik de Messias ben kunt ge opmaken uit het feit dat Ik me bezighoud met de onfortuinlijken, zoals voorspeld was door de profeet."

Oorspronkelijk, in de gedachte van Christus, hadden de zaligprijzingen dus een messiaanse bedoeling, waren zij het plechtig jawoord van de Gezalfde op Gods belofte. Meteen kwamen Gods trouw aan het gegeven woord en de continuïteit tussen Oud en Nieuw Verbond volledig tot hun recht op de eerste bladzijden van het evangelie. Laten wij in dit verband Sint Paulus even aan het woord: ,,God is trouw . . . Want zijn Zoon Jezus Christus . . . is niet ,,Ja" en ,,Neen" geweest, maar bij Hem was het slechts ,,Ja". In Hem toch zijn alle beloften Gods ,,Ja" geworden" (2 Kor. 1, 18-20).

III. DE THEOLOGISCHE INHOUD

De perikoop Mt. 5, 3-10 is kerygmatisch en parenetisch tegelijk; ze bevat de afkondiging van de komst van het Rijk en tevens de aansporing om voort te gaan op de ingeslagen weg.

A. Het kerygmatisch aspect

Wat tot uiting komt in Mt. 5, 3-10 is de aanwezigheid van het Rijk. In zover de uitverkorenen opgesomd en dus aanwezig gedacht worden in het eerste lid van elke zaligprijzing, wordt de aanwezigheid van het Rijk ,,verondersteld"; in zover het Rijk zelf uitdrukkelijk vermeld staat in het tweede lid van elke zaligprijzing, wordt zijn aanwezigheid ,,vooruitgezet". Laten we zeggen dat de komst van het Rijk onrechtstreeks en rechtstreeks bevestigd wordt.

1. Het onrechtstreeks kerygmatisch aspect

Twee vragen komen hier aan bod: wie zijn de uitverkorenen uit het eerste lid van elke zaligprijzing, en welke kwaliteiten worden van hen vereist?

Uitgaande van Mt. 5, 1 kan men geneigd zijn in de uitverkorenen de menigte te zien of een klein getal leerlingen, met name de Twaalf. Nochtans gaat het noch over de menigte noch over de Twaalf: een menigte bestijgt geen berg, aldus reeds de kerkvaders, en nergens wordt gezegd dat Jezus de menigte bedoelt; anderzijds valt een gering aantal leerlingen — met de klemtoon op gering — uit de toon in het plechtig kader van de bergrede en is het daarenboven nog te vroeg om bepaald aan de Twaalf te denken, vermits dezen pas op het voorplan treden in Mt. 10.

Het antwoord op de vraag dunkt ons te liggen in de volgende vaststelling: de tekst zinspeelt ongetwijfeld op Ex. 24, 9-17. Uit de vergelijking van Mt. 5, 1 met Ex. 24, 9-17 komt de bedoeling van de evangelist al gauw aan het licht: zoals Mozes met de oudsten de Sinaï besteeg, terwijl het volk beneden bleef, zo bestijgt Christus met zijn leerlingen de berg, terwijl het volk beneden blijft. M.a.w., Mt. wil duidelijk maken dat Christus de nieuwe Mozes is, de volheid der tijden inluidt. Daarom stelt hij in 5, 1 de nieuwe leider van het Godsvolk tegenover de voormalige, stelt hij leerlingen tegenover oudsten, berg tegenover berg en menigte-aan-de-voet-van-de-berg tegenover menigte-aan-de-voet-van-de-berg.

Hierna mag besloten worden dat de leerlingen uit Mt. 5, 1 niet méér dan sympathisanten zijn, volgelingen die Christus vergezellen zonder speciaal geroepen te zijn. Daarmee wordt dan een tussencategorie bedoeld, een groep van verbindingspersonen tussen het volk en de apostelen, zoals blijkt uit de paralleltekst Lk. 6, 17: zelf komen ze voort uit het volk, en uit hun groep stammen de apostelen (Lk. 6, 12-20a). In hun persoon adresseert Christus zijn zaligprijzingen zowel aan de „gewone" als aan de „buitengewone" christenen: wat Hij zegt, zegt Hij tot elk van zijn volgelingen, tot elke christen als christen, abstractie gemaakt van de levensstaat die men aanneemt om zijn christen-zijn te beleven.

Meteen is duidelijk dat de beleving van Christus' leer in de makarismen zaak is van elke christenmens. Ze mag m.a.w. niet zonder meer vereenzelvigd worden met de beleving van de zogenaamde evangelische raden en voor rekening van priesters en kloosterlingen gelaten worden. Evenmin mag zij het monopolie zijn van christenen die op korte of lange termijn een extrainspanning wensen te doen en daarom uitzonderlijke dingen willen presteren. De zaligprijzingen richten zich niet tot bevoorrechten en bevatten niets uitzonderlijks. De beleving ervan moet gemeengoed zijn van alle volgelingen van Christus. In één woord gezegd: doen wat erin staat is ereplicht van elke christen die naam waardig. Maar daarover meer in volgende regels.

Sprekende over de kwaliteiten van de volgelingen mag de nadruk niet gelegd worden op een onderscheid tussen de verschillende zaligprijzingen

— alsof er acht klassen zouden bedoeld zijn. De acht makarismen zijn immers ten dele synoniem, zoals verder uit de analyse van elk hunner zal duidelijk worden. Tot voorbereiding op deze ontleding moge hier even het raakpunt der zaligprijzingen naar voren gebracht worden. Alle acht houden zij een verwijzing in naar armoede. Enkele woorden méér hierover zullen niet misstaan. Voor de schrijver van het Griekse Mt.-evangelie is het duidelijk: de armen zijn armen „van geest". Daarmee bedoelt hij innerlijke, geestelijke armoede, d.i. nederigheid die zich niet beroemt op haar toestand, maar alle heil verwacht van God. Maar had ook Christus deze betekenis op het oog? Om zijn gedachte te achterhalen moeten we kiezen tussen Mt. en Lk. Welnu, Lk. 6, 20b, 24 geeft aan armoede een materiële betekenis: de armen zijn diegenen die tegenover de rijken staan op sociaal plan. Vandaar dat alleen Mt. kans maakt Christus' eerste bedoeling te hebben bewaard [1]. Het hoeft inderdaad niet betwijfeld te worden dat de Heer eerder in religieuze dan in sociale zin sprak over de armoede. In eerste instantie was Hij immers geen sociaal hervormer. Daar komt bij dat de notie „arm" vooral religieuze betekenis bezit in de bijbelse taal waaraan Hij zich inspireerde (Mt. 11, 5; Lk. 4, 18-19; 7, 22). Een viertal voorbeelden mogen hier volstaan ter illustratie [2]. Is. 29, 19-21 denkt ongetwijfeld aan armen die vervolgd worden door rijken en daarom juist hun vertrouwen stellen op God. Soph. 3, 9-20 en Spr. 16, 19 denken insgelijks aan een arm volk dat wegens zijn verdrukking door vooraanstaanden zijn vertrouwen stelt in de naam van Jahweh. Latere wijsheidsteksten als Wijsh. 2, 10 bevatten dezelfde idee. Kortom, de religieuze nuance haalt het van de meer sociale in de betekenis van de bijbelse term „arm". Daarmee bedoelen we nochtans niet te zeggen dat het woord in kwestie géén sociale nuance meer zou hebben, integendeel: de godsdienstig-armen worden vooral gevonden tussen de sociaal-armen, zodat in de betekenis van het woord „arm" de godsdienstige nuance de sociale niet verdringt, maar eraan toegevoegd wordt. We staan dan ook voor een geval van superpositie, niet van substitutie der nuances in de betekenis van de term.

Hierna mogen we besluiten dat in Christus' opvatting niet de materiële, sociale nuance van het woord op het voorplan staat, maar de geestelijke, godsdienstige, ofschoon Hij de materiële niet uitsluit. Anders gezegd: in

[1] Lk. heeft in zijn evangelie heel wat voorstellingen die doen denken aan een spiritualiteit welke Christus' woorden over armoede letterlijk interpreteerde (48-52; 16, 19-31; 18, 1-8; zie ook Act. 2-5; Jak. 2, 5; 4, 9-10; 5, 1-6). Deze vaststelling van *Lukas'* voorliefde voor armoede in strikte zin moet ons behoeden voor een te letterlijk verstaan van *Jezus'* woorden over armoede in de zaligprijzingen.

[2] Voor nadere bijzonderheden over de spiritualiteit der armen van geest verwijzen we naar andere bijdragen in dit nummer.

recto denkt Christus aan de geestelijke armoede, ofschoon het de facto vooral de sociaal-armen zijn die tot de cliënten van God behoren en de geestelijke armoede dus in nauw verband staat met de sociale toestand van de arme.

Nu ligt het antwoord op de zoëven gestelde vraag voor de hand: Lk. is vooral bedacht op het materiële, Mt. heeft slechts aandacht voor het geestelijke en Christus heeft méér dan Mt. het verband tussen materiële en geestelijke armoede in acht genomen.

2. Het rechtstreeks kerygmatisch aspect

De aanwezigheid van het Rijk wordt niet alleen verondersteld, maar ook vooruitgezet. Het tweede lid van elke zaligprijzing neemt deze rechtstreekse boodschap voor zijn rekening.

Een eerste vraag die oprijst is deze: wat betekent de uitdrukking „rijk der hemelen"? In andere teksten dan de bergrede (Mt. 3, 2; 4, 17, 23) slaat de uitdrukking eerder op de heerschappij dan op het koninkrijk Gods, vooral in Mt. 3, 2 en 4, 17. We bedoelen daarmee dat de „lokale" betekenis van het woord nog niet op de voorgrond treedt. We zien inderdaad niet goed in, om reden van de plaats waarop voormelde teksten voorkomen in het Mt.-evangelie (helemaal vooraan!), hoe reeds op dat ogenblik van Christus' leven een koninkrijk zou kunnen bedoeld zijn. We betwisten nochtans niet een zekere aanwezigheid, in mineurtoon als u wilt, van de lokale betekenis, zo nl. dat het rijk der hemelen kan beschouwd worden als een hemels domein dat naar ons afdaalt. In Mt. 5, 3-10 liggen de zaken echter anders. Hier viseert de uitdrukking vooral de „plaats" waar God heerst en minder de heerschappij van God. Merken we alvast op dat de term „land" uit Mt. 5, 4 zeer goed past bij de betekenis „koninkrijk Gods" en minder bij „heerschappij Gods".

Eenmaal zover staan we voor een tweede vraag: ligt het koninkrijk Gods in de toekomst of in het heden? De zaligprijzingen 2 tot 7 (Mt. 5, 4-9) spreken eerder van een beloning voor later, de eerste en de achtste van een beloning voor thans (Mt. 5, 3, 10). Wat de gegrondheid van dit laatste betreft, de vss 3 en 10 bevatten een echte en gewilde inclusie: hun tweede lid is identiek; daarenboven mag en moet uit het geheel van het Mt.-evangelie een tegenwoordig bezitten van het rijk Gods worden afgeleid. Er is bijgevolg reeds nu en op aarde een beloning weggelegd voor de uitverkorenen en wel in hun mystico-fysisch lidmaatschap van de christelijke gemeenschap. Samenvattend mogen we zeggen dat het koninkrijk Gods vooral in de toekomst bestaat, voornamelijk strikt eschatologisch is, maar toch reeds nu en op aarde geanticipeerd wordt.

B. Het parenetisch aspect

Wat onbetwistbaar tot uiting komt in Mt. 5, 3-10, zegden we, is de boodschap van het rijk Gods. Op het voorplan staat evenwel de aansporing om voort te gaan op de ingeslagen weg. Mt. poneert inderdaad het geheel van de christelijke volmaaktheid als voorwaarde om het Koninkrijk binnen te gaan. De volgelingen van Christus moeten de gesteltenissen uit het eerste lid van elke zaligprijzing meer en meer tot de hunne maken, willen zij tot het Rijk behoren.

Alvorens hierover uit te weiden en om alle misvatting te voorkomen mogen we aanstippen dat het parenetisch aspect ook in Christus' opzet aanwezig was. De Heer wilde niet alleen verkondigen of afkondigen, niet uitsluitend een kerygma brengen; Hij wou tevens uitnodigen en aansporen. Maar terwijl Mt. gans de christelijke volmaaktheid aanbeveelt, beperkt Christus zich tot de fundamentele gesteltenis — de gerichtheid op de Vader, voor wie men openstaat, aan wie men zich overgeeft, in één woord gezegd: de geestelijke armoede.

Vatten wij dit samen: zowel Christus als Mt. — maar vooral Mt. — insisteren op medewerking van de kant der mensen voor het verwerven van de gave Gods, het rijk der hemelen.

IV. DE PARENETISCHE DRAAGWIJDTE

Mt. werd geleid door bekommernissen van onmiddellijk practische aard. Ten behoeve der Palestijnse jodenchristenen stemde hij inderdaad zijn versie van de zaligprijzingen af op hun eigen situatie. Om zijn lezers te beveiligen tegen de huichelarij der Farizeeën — die bestudeerde disharmonie tussen schijn en wezen — stuurde hij bewust aan op authentieke godsdienstigheid en het consequent beleven ervan. We kunnen zijn bedoeling niet beter tot haar recht laten komen dan door een afzonderlijk behandelen van de gemeenschappelijke en eigen zaligprijzingen.

A. De gemeenschappelijke zaligprijzingen van Mt. en Lk.

Onze aandacht zal uitgaan naar de eerste, tweede, vierde en negende zaligprijzing van Mt. en naar de vier van Lk.

1. *De eerste zaligprijzing* luidt bij Mt. als volgt: „Zalig de armen van geest, want hun behoort het rijk der hemelen" (5, 3), bij Lk. daarentegen: „Zalig gij armen, want u behoort het rijk Gods" (6, 20b).

Blijven we stilstaan bij een treffend verschilpunt: Mt. spreekt van armen „van geest", Lk. van „armen".

Het wil ons voorkomen dat beide versies van de zaligprijzing naar een en

dezelfde grondtekst verwijzen, waarin het ging over armen zonder meer. Mt. voegde aan die oertekst een verduidelijking toe, wat echter niet betekent dat hij hem geweld aandeed, er iets in schoof wat er niet in zat. Neen, hij wou alleen maar expliciteren wat reeds besloten lag in 's Heren uitspraak — dié nuance van arm nl. waarmee Christus de zielstoestand en de gedragslijn der christenen bepaalde. Dat Mt. zo iets doet hoeft ons niet te verwonderen. Dit preciseren van een levensles is een uiting van zijn didactische bekommernis: hij wil nu eenmaal een soort katechismus opstellen voor zijn lezers, zoals we hoger zeiden.

Dat de precisering „van geest" in de bron van Lk. zou gestaan hebben lijkt ons niet waarschijnlijk. Het is immers moeilijk te aanvaarden dat deze evangelist een meer sociale betekenis aan Christus' woorden zou gegeven hebben, te meer daar hij in andere teksten minstens evenzeer openstaat voor geestelijke (1, 48, 52; 14, 11; 18, 14; Act. 8, 33; 20, 19) als voor sociale aspecten (1, 48-52; 16, 19-31; 18, 1-8; Act. 2-5).

2. *De tweede zaligprijzing* (de derde bij Lk.) richt zich tot de treurenden; Lk. richt zich tot de wenenden. Volgens Mt. zullen de treurenden getroost worden; volgens Lk. zullen zij die wenen lachen (Mt. 5, 4; Lk. 6, 21b).

Uit de tekstverschillen treedt volgende vraag naar voren: heeft een van beide evangelisten de gemeenschappelijke bron gewijzigd? Om het antwoord overtuigend voor te stellen moeten we noodgedwongen ietwat technische bijzonderheden geven.

De woorden „wenen" en „lachen", door Lk. gebruikt in verband met de bedrukten, lijken voort te komen uit zijn eigen woordenschat. Wat „wenen" betreft valt inderdaad op dat Lk. het gemakkelijk aanwendt [3]. En wat „lachen" aangaat kan vanuit bijbels standpunt niet betwijfeld worden dat het ongeschikt is om te figureren in een zaligprijzing. Anders immers dan „vreugde" heeft „lachen" een pejoratieve betekenis in de bijbel: het sarcastisch lachen van wie zich wreekt op zijn vijanden of van wie hooghartig geniet van een aards geluk; het spottend lachen van wie weigert te geloven; de wijzen zien in het lachen het herkenningsteken van de dwazen; lachen

[3] Men vindt het elfmaal in zijn evangelie (6, 21, 25; 7, 13, 32, 38; 8, 52 (tweemaal); 19, 41; 22, 62; 23, 28 (tweemaal) en tweemaal in de handelingen. Daartegenover staat dat wenen slechts tweemaal bij Mt. (2, 18; 26, 75) en driemaal bij Mk. (5, 38; 14, 72; 16, 10) voorkomt. Vooral één tekst laat Lukas' voorkeur voor dit werkwoord uitschijnen. Waar Mt. schrijft „we hebben een treurlied aangeheven en *gij hebt niet op uw borst geklopt*" (11, 17), heeft Lk. „we hebben een treurlied gezongen en *gij hebt niet geweend*" (7, 32). Het treffende daarin is dat Lk. een joodse en dus oorspronkelijke uitdrukkingswijze vervangt door een meer algemene: hij wil immers verstaan worden door Griekse lezers die niet vertrouwd zijn met joodse gebruiken.

behoudt doorgaans deze hatelijke klank in de taal der rabbijnen [4]. Bijbels gezien staat lachen dus niet op zijn plaats in een zaligprijzing, wel in een weewoord (Lk. 6, 25b). Dat het toch gebruikt wordt in een zaligprijzing (Lk. 6, 21b) is slechts te begrijpen als men uitgaat van de Griekse profane woordenschat, waar lachen het vreugdevol gelach van goden en helden beduidt. En bijgevolg — dat Lk. wenen en lachen gebruikt in 6, 21b moet op rekening van zijn Griekse cultuur geschreven worden.

Daarmee is natuurlijk nog niet bewezen dat Lk. dezelfde bron benutte als Mt. Dit komt vast te staan, als we het eerste en derde weewoord van Lk. vergelijken met de tweede zaligprijzing van Mt. [5]. En meteen dan is duidelijk dat hij het is die wijzigingen aanbracht in de besproken zaligprijzing — dit in functie van zijn eigen Griekse woordenschat, zoals hoger aangetoond, en met het doel door Griekse lezers verstaan te worden.

En wat heeft dat nu uit te staan met de perenetische draagwijdte? Als we weten dat getroost worden een bijbels begrip is waarmee uitkomst en opluchting beloofd wordt aan wie treurt, d.i. aan wie spijt heeft over zijn zonden of drijverijen moet verduren om zijn materiële, maar hoofdzakelijk geestelijke armoede Is. 35; 40-55; Jer. 30-31, dan mogen we besluiten: de woordkeuze van Mt. is bijbels, die van Lk. algemeen menselijk; anders gezegd: de formules van Mt. bezitten een meer godsdienstige, geestelijke nuance. Alzo blijkt andermaal Mattheüs' feeling en bekommernis voor moralisering en spiritualisatie.

3. *De vierde zaligprijzing* (de tweede bij Lk.) belooft verzadiging aan wie hongeren en dorsten naar de gerechtigheid (Mt. 5, 6); bij Lk. komen alleen de hongerigen — en let wel: de hongerigen in het algemeen — voor deze belofte in aanmerking (6, 21a).

Het verschil tussen beide versies is merkwaardig. Om reden van „naar de gerechtigheid" verwijst de tekst van Mt. naar een metaforische honger: honger is beeld van een zielstoestand. Bij Lk. daarentegen gaat het over fysische honger, waartegenover de verzadiging der rijken staat in het tweede weewoord (6, 25a).

Men merkt onmiddellijk dat de situatie alhier veel gelijkenis vertoont met deze uit de eerste zaligprijzing, waar Mt. op geestelijke en Lk. op werkelijke

[4] K. H. Rengstorf *art. „gelàoo"*, in G. Kittel, *Th. W. N. T.*, Band I, Stuttgart, 1949, blz. 656-660.

[5] Waar Lk. schrijft „wee u, rijken, want gij hebt *uw troost* al ontvangen" (6, 24), en verder „wee u die nu lacht, want ge zult *treuren* en wenen" (6, 25b), verraadt hij duidelijk de tweede zaligprijzing van Mt. — „zalig die *treuren*, want ze zullen *getroost* worden" (5, 4) — te hebben gekend.

armoede doelde. De exgeten zijn het dan ook zo goed als eens om dezelfde verklaring in te roepen voor „naar de gerechtigheid" als voor „van geest": beide uitdrukkingen zijn toevoegsels van Mt. die bijzonder de nadruk wil leggen op de morele draagwijdte der zaligprijzingen in kwestie, omdat hij katechetische bedoelingen heeft bij het schrijven van zijn evangelie.

Indien „naar de gerechtigheid" geen precisering van Mt. ware en dus reeds in de oertekst stond, zou Lk. het ongetwijfeld niet hebben weggelaten — zoniet zou hij de tekst gewijzigd hebben om hem een sociale in plaats van religieuze tint te geven, iets wat onwaarschijnlijk is gezien zijn aandacht minstens evenzeer uitgaat naar godsdienstige als naar sociale aspecten.

Over welke gerechtigheid gaat het in Mt. 5, 6: over de gerechtigheid van God, die straf zal betekenen voor de goddelozen, bevrijding en glorie voor de goeden, over de sociale rechtvaardigheid, waardoor de rechten van de enkeling geëerbiedigd worden in de samenleving, of over de christelijke volmaaktheid in het algemeen?

De gerechtigheid Gods komt weliswaar ter sprake in het O.T., bv. in Is. 40, maar dan als een soeverein decreet van God en niet als zijn antwoord op een verlangen van de mens. Evenmin insisteert Christus op het afsmeken van de wrekende rechtvaardigheid Gods (Act. 1, 6-7) [6]. Hij zet daarentegen aan tot waakzaamheid, vreze Gods en werkzaamheid (Mt. 24, 32-51; 25, 1-13, 14-30) — wat niet hetzelfde is als doen verlangen naar Gods wrekende rechtvaardigheid. Ook de apostelen hebben bedoelde rechtvaardigheid nergens aanbevolen als een voorwerp van intens verlangen. De eenvoudige lezing van Petrus' toespraken in Act. 2; 3; 4; 5; 10 laat ondubbelzinnig uitschijnen wat wél aanbevolen werd: inkeer, boete, geloof. Weliswaar komen in het N.T. teksten voor waarin sprake is van Gods wrekende rechtvaardigheid, bv. Act. 1, 6-7, 2 Thess. 1, 6-10, Apoc. 4, 1-21, 8. Maar die gerechtigheid blijkt daar het voorwerp uit te maken van Gods raadsbesluiten, niet van 's mensen verlangens.

Wat de sociale rechtvaardigheid betreft — het N.T. legt er veel minder de nadruk op dan het Oude (Am. 2, 6-7; 4, 1; Is. 42; 49; 58, 6-10). De omstandigheden zijn immers veranderd. Het maatschappelijk leven der joden is niet meer zo gespannen als ten tijde van de profeten, toen bittere conflicten uitbraken tussen de ongelukkige volksklasse en de kaste der uitbuiters. De kwaal die het publiek leven ten tijde van Christus ontsierde was veeleer van religieuze aard: de bestudeerde disharmonie tussen innerlijk en uiterlijk leven. Vandaar dat Jezus' prediking niet zozeer tegen onrechtvaar-

[6] Zie een korte studie omtrent het niet-canonieke versdeel van Mk. 16, 14 in A. Descamps, *Les justes et la justice dans les évangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinienne*, Leuven, 1950, blz. 289.

digheid als tegen farizeïsme gericht was (Mt. 5, 21-47; 6, 1-18; 12, 1-8, 9-14, 15-21, 24-35, 38-42).

Gaat het dan over christelijke volmaaktheid in het algemeen? Inderdaad. De term „gerechtigheid" heeft bij Mt. steeds betrekking op het geheel van de christelijke goede werken [7]. Rekening houdend met deze godsdienstig-zedelijke betekenis kunnen we Mt. 5, 6 als volgt omschrijven: „Gelukkig zij die onverpoosd uit zijn op een steeds volmaakter christelijk leven, want ze zullen bevredigd worden in het Rijk, nu en nog meer later" [8].

4. *De negende zaligprijzing* (de vierde bij Lk.) mag ons inziens niet gerangschikt worden bij de klassieke lijst van makarismen [9]. En toch heeft Mt. de vss 11-12 laten aansluiten bij de vss 3-10. De reden daarvan lijkt deze te zijn: hij vatte de negende zaligprijzing op als een omschrijving en verbreding van de achtste (vs 10). Het thema van de vervolging in het algemeen (vs 10) zal hem ertoe gebracht hebben meer in het bijzonder te denken aan de vervolging van de evangeliepredikers door de joodse gezagdragers. Nochtans wil dit niet zeggen dat de vss 11-12 een verzinsel zouden zijn van Mt. Hij kan hier immers hebben samengevat wat Christus ooit zegde tot de eerste missionarissen (Mt. 10, 17-22).

B. De eigen zaligprijzingen van Mt.

Achtereenvolgens zullen we blijven stilstaan bij de derde, vijfde, zesde en zevende zaligprijzing.

[7] Zie bv. Mt. 6, 1-18, waar vs 1 als titel fungeert van Christus' richtlijnen omtrent bidden, vasten en aalmoezen doen.

[8] Met dezelfde betekenis op de achtergrond komt Mt. 5, 48 — „weest volmaakt zoals uw hemelse Vader volmaakt is" — volledig tot zijn recht als besluit van de perikoop Mt. 5, 1-47. Als Mt. degenen die naar een volmaakt christelijk leven verlangen feliciteert, insinueert hij dat hun plichtsvervulling eerder te danken is aan de hulp van Gods genade dan aan de eigen menselijke inspanning. Want blijkens 5, 17-47 en 6, 1-18 is het verlangen van de vrome niet overeen te brengen met het zelfvertrouwen van de jood die gelooft in de almacht van 's mensen inspanning.

[9] Vs 10 is inderdaad een inclusie tegenover vs 3: beide eindigen op dezelfde manier wat er schijnt op te wijzen dat de vss 3-10 oorspronkelijk een gesloten geheel uitmaakten; de vorm „gij" uit de vss 11-12 ontbreekt in de vss 3-10; de vss 11-12, anders dan de vss 3-10, veronderstellen een gevestigd christendom: „om Mijnentwil" en „zo toch heeft men de profeten vervolgd" doen denken aan verantwoordelijke leiders die gidsen zijn zoals eertijds de profeten, terwijl „als men u vals beschuldigt" op processen vóór de rechtbank schijnt te wijzen. Men vergelijke hieromtrent J. Dupont, *Les béatitudes. Le problème littéraire, le message doctrinal,* Brugge-Leuven, 1954; ID., *Les béatitudes. I. Le problème littéraire, les deux versions du sermon sur la montagne et des béatitudes,* Brugge-Leuven, 1958.

Lk. heeft deze zaligprijzing niet. Zijn stilzwijgen kan worden uitgelegd doordat hij ze niet vond in de oerbron. Want veronderstellen dat hij ze daar wél aantrof, doch wegliet, zou gelijkstaan met aannemen dat hij de makarismen bewust op een sociaal plan wou brengen, terwijl ze hem nochtans tegenkwamen in een godsdienstig-zedelijke betekenis. We noteerden reeds vroeger dat hypothesen van die aard eerder onwaarschijnlijk zijn en dat Lukas' sociale interpretatie van de zaligprijzingen slechts verklaarbaar is vanuit een dubbelzinnige tekst die, wegens afwezigheid van preciseringen als „van geest" en „naar de gerechtigheid", dergelijke interpretatie mogelijk maakte. We nemen aan dat hetzelfde dient gezegd te worden omtrent de zaligprijzing der zachtmoedigen: verre van zonder belang te zijn voor Lk. zou de kwaliteit in dit makarisme uitgedrukt zeer goed passen in het thema van de naastenliefde waarop hij de vlakterede concentreert (6, 12-49).

Stelt zich nu de vraag of Mt. ja dan neen de zaligprijzing toevoegde. We menen van ja. Het inlassen van „zachtmoedigen" zal voor Mt. een ander middel geweest zijn, buiten de toevoeging „van geest", om de morele nuance van „armen" te expliciteren.

Tot dusver zinspeelden we slechts op de betekenis van „zachtmoedigen". Gaan we er thans wat dieper op in. Het laat geen twijfel dat de zachtmoedigen — doorgaans vertaald met „nederigen" — tot hetzelfde milieu behoren als de armen: identiek is voor beiden de materiële toestand en de sociale conditie, wat voor beiden ook hetzelfde lijden meebrengt, zo op stoffelijk als op zedelijk en godsdienstig plan. Maar terwijl de arme onder deze toestand lijdt, verdraagt de zachtmoedige hem gelaten: de arme roept tot God, van wie hij hulp en heil verwacht; de zachtmoedige toont zich eerder aan God onderworpen, omdat hij ieders lot door Hem geleid weet. De zachtheid van de zachtmoedige is niet de zelfbeheersing van de aanzienlijke, maar de berusting van de geringe [10].

De zachtmoedigen, evenzeer als de armen, zijn in het O.T. de cliënten van God, zijn beschermelingen, zijn waar volk, bv. Ps. 25, 9. Aan de zachtmoedigen wordt beloofd en is voorbehouden, aan hen én aan de armen zal gegeven worden het „land", dat afwisselend Palestina, het beloofde land, het messiaanse rijk en, in Mt. 5, 5, het rijk der hemelen beduidt, bv. Ps. 37, 10-11. Deze psalm zegt o.a.: „de zachtmoedigen zullen het land bezitten". Het is de formule zelf van de besproken zaligprijzing.

[10] A. Lemonnyer, *Le messianisme des béatitudes*, in *Rev. Sc. Phil. Théol.*, 1922, blz. 373-389.

2. *De barmhartigen* (5, 7)

Een vraag die dadelijk oprijst is deze: waarom heeft Mt. deze zaligprijzing wel en Lk. niet?

Het adjectief barmhartig vindt men in de evangeliën nergens dan in Mt. 5, 7. Het werkwoord „barmhartigheid bewijzen" geniet eveneens de voorkeur van Mt. [11]. Hetzelfde geldt voor het substantief barmhartigheid [12].

Nochtans houdt zulks niet in dat het thema der barmhartigheid geen belang zou hebben voor Lk. Hij gebruikt het substantief barmhartigheid (1, 50, 54, 58, 72, 78) en toont een uitgesproken voorliefde voor de term aalmoes [13]. Dit bewijst dat Lk. de vijfde zaligprijzing niet voetstoots zou hebben weggewerkt, indien hij ze in de oerbron had aangetroffen.

Het zal dus Mt. geweest zijn die ze inlaste, nogmaals met het doel dat we reeds herhaaldelijk aanstipten.

Wat is nu de juiste betekenis dezer zaligprijzing? Onder allerlei benamingen verheerlijkt het O.T. de barmhartigen, mensen van aanzien die zich inlaten met het lot van armen en noodlijdenden (Ps. 12, 2; 41, 2; 112, 4-5; Mich. 7, 2; e.a.). Zoals in Mt. 5, 7 worden zij ook in het O.T. zaliggeprezen (Ps. 1, 1; 41, 2; 112, 4-5; e.a.): God zal barmhartig zijn voor wie zelf barmhartig is. Kortom, barmhartig is hij die schulden kwijtscheldt, beledigingen vergeeft, zich niet laat beïnvloeden door het kwade, maar het kwade overwint door het goede; hij is de man die in sociaal gunstige omstandigheden verkeert, medelijden opvat en dit medelijden omzet in barmhartigheid, in daadwerkelijke hulp bij eender welke vorm van noodlijdendheid.

3. *De zuiveren van hart* (5, 8)

Woorden als zuiveren, zuivering, zuiver beantwoorden aan een gedachtenstroming die erg joods is. Men zou dan ook kunnen verwachten dat Lk. ze onverstaanbaar of storend acht voor Griekse lezers en ze dus mijdt in zijn geschriften. Niets is echter minder waar [14]. Het is dan ook onwaarschijnlijk

[11] Hij voegt in twee passages de aanroeping „Heer, erbarm u mijner" toe, dit in tegenstelling met de parallelteksten van Mk. en Lk. (Mt. 15, 22; 17, 15; Mk. 7, 25; 9, 17; Lk. 9, 38).

[12] Hij voegt het in drie passages toe, dit in tegenstelling met de parallelteksten van Mk. en Lk. (Mt. 9, 13; 12, 1; 23, 23; Mk. 2, 17, 26; Lk. 5, 31; 6, 4; 11, 42).

[13] Hij voegt hem tweemaal toe in het evangelie, dit in tegenstelling met de parallelteksten van Mt. (Lk. 11, 41; 12, 33; vergelijk Lk. 11, 39-52 met Mt. 23, 1-36, Lk. 12, 33-34 met Mt. 6, 20-21), en bezigt hem achtmaal in de handelingen (3, 2, 3, 10; 9, 36; 10, 2, 4, 31; 24, 17).

[14] Zuiveren komt zevenmaal voor in zijn evangelie (4, 27; 5, 12, 13; 7, 22; 11, 39; 17, 14, 17), zuivering tweemaal (2, 22; 5, 14), zuiver eenmaal (11, 41) en nog tweemaal in de handelingen (18, 6; 20, 26). Zie ook Act. 10, 15; 11, 9; 15, 9.

dat Lk. de zuiveren van hart zou doodgezwegen hebben, als hij ze tegengekomen was in zijn bron.

En wat dan met Mt.? Toen deze zijn tekst opstelde, dacht hij aan de Palestijnse kerk waarvoor hij zijn evangelie schreef, d.w.z. ten gerieve van zijn lezers laste hij deze zaligprijzing in met het doel dat we reeds kennen sinds we de betekenis van „van geest, naar de gerechtigheid, de barmhartigen" nagingen, nl. om de morele voorwaarden te onderlijnen die deelname in de eschatologische beloning verzekeren.

Wat de betekenis van de zaligprijzing betreft zouden we er naast zijn, zo we de zuiverheid eerst en vooral interpreteerden in de zin van „kuisheid". De zuiveren van hart verschillen niet van degenen die de schriftuur noemt „de oprechten van hart" en „de eenvoudigen van hart" (Ps. 7, 11; 32, 10; 36, 11). Het gaat dus over rechtzinnige mensen, van wie Ps. 24, 4 zegt dat ze zijn „rein van handen en zuiver van hart, in wier ziel geen bedrog is en die geen valse eden doen". En vermits Ps. 24, 6 hen aanduidt als „het geslacht van hen die God zoeken, die het aanschijn zoeken van de God van Jakob", zal het aanschouwen van God, waartoe de zaligprijzing hun toegang belooft, slechts de letterlijke vervulling zijn van een eeuwenoude verzuchting.

4. De vredestichters (5, 9)

Lk. heeft deze zaligprijzing niet. Schreef hij ze niet over, omdat ze hem niet interesseerde? Op het eerste zicht bestaat daarvoor wel kans, vermits de term „vredestichters" maar éénmaal voorkomt in het N.T., meer bepaald in Mt. 5, 9. Nochtans betekent dit niet dat alleen Mt. belangstelt in het thema van de vrede. We kennen immers Lukas' interesse voor de vredesgedachte — denk aan het kindsheidevangelie — en we weten met welk genoegen hij het substantief vrede aanwendt [15]. Wat daarenboven de belofte „ze zullen kinderen Gods genoemd worden" aangaat — men zou ze eerder bij Lk. dan bij Mt. verwachten [16]. We mogen dus andermaal besluiten dat Lk. ook deze zaligprijzing niet aantrof in zijn bron en dat Mt. ze toevoegde in functie van het doel dat als een gouden draad door zijn versie van de makarismen loopt.

Wat betekent nu dit makarisme? Vermits de juiste vertaling is „vredestichters" en niet „vreedzamen" of „ vredelievenden", gaat het over een andere sociale klasse dan die waartoe de slachtoffers van spot en list of geweld

[15] Dertienmaal gebruikt door Mt., éénmaal door Mk., zesmaal door Jo., twintigmaal door Lk., waarvan dertienmaal in het evangelie en zevenmaal in handelingen.
[16] Vgl. Lk. 6, 35 en Mt. 5, 45; Lk. 20, 36 en Mt. 22, 30, Mk. 12, 25.

behoren, de armen, zachtmoedigen, treurenden, vervolgden. De vredestichters moeten het goed recht doen eerbiedigen van wie onrechtvaardig behandeld worden. Maar dit is de taak van notabelen, vooral van magistraten, zoals blijkt uit vele oudtestamentische teksten, die alle verwant zijn met Ps. 82. Deze psalm is het die een helder licht werpt op de zaligprijzing der vredestichters. De Elohim, de zonen van de Allerhoogste, waarover het daar gaat, zijn de rechters, wier heilige opdracht het is recht te doen geschieden aan misdeelden (Ps. 82, 1-2). Officieel hebben ze recht op de naam „zoon Gods", omdat ze deelhebben in het goddelijk gezag en de organen van zijn bestuur zijn (Ps. 82, 6). Indien ze trouw hun functie vervullen, zich vredestichters tonen voor zwakken en wezen, geringen en verdrukten, behoeftigen en armen (Ps. 82, 3-4), dan verdienen zij ten volle hun naam; zo niet zijn ze slechts povere stervelingen, onwerkelijk als de afgoden (Ps. 82, 7).

Uit bovenstaande regels blijkt duidelijk dat het ideaal van vredestichter levendig was in Israël. Hetzelfde blijkt trouwens uit de woorden van profeten die oproepen richtten tot de magistraten (Zach. 7, 9-10; 8, 16). De armen van Jahweh konden alzo steeds en in meerdere of mindere mate op vredestichters rekenen. Nochtans was het alleen van de messiaanse koning dat de topverwezenlijking van het ideaal van vredestichter verwacht werd (Is. 9, 1-6; 11; Mich. 5, 1-4; Zach. 9, 9; 2 Sam. 7, 16; 1 Kron. 17, 11-15).

Vandaar dat we mogen besluiten: vredestichters zijn in de bijbelse gedachtenwereld medewerkers van de orde scheppende en de heil brengende God. Niet te verwonderen dus dat ze kinderen Gods genoemd worden.

Nawoord

We kunnen thans antwoorden op een vraag die nog onlangs gesteld werd [17]: wat was de inhoud van de basistekst die tot bron diende voor Mt. en Lk.? Op grond van wat voorafgaat mag volgende reconstructie worden voorgesteld:

„Zalig de armen,
want hun behoort het rijk der hemelen.
Zalig de treurenden,
want ze zullen getroost worden.
Zalig die hongeren en dorsten,
want ze zullen verzadigd worden.
Zalig die vervolgd worden,
want hun behoort het rijk der hemelen."

17 J. Dupont, *Les béatitudes* . . ., 1958, blz. 342-345.

De armen van geest

DOOR DOM JACQUES DUPONT, O.S.B.

Wanneer men de eerste van Jezus' Zaligsprekingen leest in Sint-Lucas (6, 20): „Zalig gij, armen, want aan u behoort het Rijk Gods", heeft men geen moeite om de personen te identificeren, tot wie Jezus zich richt. De armen, zij, die de goederen van deze wereld ontberen, ontvangen de belofte van de goederen der toekomende wereld: hier hebben zij niets, maar het Rijk Gods is hun als van rechtswege voorbestemd. Hun wacht het meest wonderbare erfdeel! Tegenover hen staan de rijken: „Maar wee u, rijken, want gij hebt uw troost al ontvangen" (6, 24). Van die rijken zegt Jezus elders: „Een kameel gaat makkelijker door het oog van een naald, dan een rijke in het koninkrijk der hemelen". (Matth. 19, 24 en par.).

Wat „armen" en „rijken" betekent, weten wij; veel moeilijker is het, de zin te vatten van de uitdrukking „armen van geest" in de eerste van de Zaligspreking bij Sint-Mattheüs: „Zalig de armen van geest, want hun behoort het Rijk der hemelen". (5, 3). Wat betekent de bepaling „van geest"? Hoe kan men arm „van geest" zijn? Dàt is het, wat wij in dit artikel zouden willen onderzoeken.

De vraag is niet nieuw. Er zijn door de verklaarders zeer verschillende antwoorden op gegeven. Wanneer men die terzijde laat, welke geen vermelding verdienen, kan men de verklaringen voornamelijk tot vijf terugbrengen:

1. Men zou gemakkelijker begrijpen, waarom de armen gelukkig zijn, indien men wist, waarom Jezus de rijken ongelukkig verklaart. Het gaat hier niet alleen over het bezit van de aardse goederen. Jezus doet zijn uitspraak over de kameel en het oog van de naald juist na het vertrek van de rijke jongeling: Jezus had hem aangemaand, al zijn goederen te verlaten om zijn leerling te worden; maar de jonge man had veel bezittingen, en hij heeft niet de moed gehad ze te verzaken. Hij is niet alleen rijk, maar gehecht aan zijn rijkdom. Zijn rijkdom heeft hem belet, de roep van Jezus te beantwoorden, zoals Petrus en de andere apostelen het hadden gedaan; maar zij hebben hem belet, omdat zijn hart was weerhouden door de aardse goederen. De parabel van de dwaze rijke (Luc. 12, 15-21), handelt over een man, die slechts denkt aan zijn rijkdommen en aan al het goede, dat hij er zal kunnen uit trekken. De dwaas heeft niet gedacht, dat hij ging sterven en hij heeft zijn ziel vergeten! In de parabel van de rijke vrek en de arme

Lazarus (Luc. 16, 19-31) denkt de rijke enkel aan het genieten van het leven. Hij heeft de bedelaar niet bemerkt, die uitgestrekt ligt aan zijn deur, hij kent hem niet; het komt niet bij hem op, dat die ongelukkige hem tot voorspreker zou kunnen dienen in de toekomstige wereld. Hij is te zeer bekommerd om de tegenwoordige wereld, om zich zorgen te maken over wat daarna komt. Dààrin ligt nu juist het ongeluk van de rijken: hun rijkdom houdt al hun gedachten bij de aardse dingen, hij maakt hen onbekwaam om verder te zien. In tegenstelling hiermede zijn de armen, die Jezus gelukkig verklaart, niet enkel de mensen, die de stoffelijke goederen van dit leven ontberen; hun armoede geeft hun de noodzakelijke vrijheid van geest, om aan hun ziel en aan het toekomstige leven te denken. Armen, die de goederen van deze wereld zouden begeren, maar er gedurig van zouden dromen zich te verrijken, of niet met onderwerping de staat zouden aanvaarden waarin God hen heeft willen plaatsen, zouden geen „armen" zijn in de zin van het evangelie. Dit is de reden, zegt men, waarom de tekst van Mattheüs preciseert, dat de zaligheid is bestemd voor de armen „van geest"; het volstaat niet op stoffelijk gebied arm te zijn, wil men deel hebben aan de zaligheid, men moet ook de ziel van een arme hebben. Terwijl men in feite arm is, moet men ook zijn armoede aanvaarden en liefhebben.

2. Anderen gaan verder. Het heeft geen belang, zeggen zij, dat men al of niet de goederen van deze wereld bezit. Voor het evangelie is het wezenlijke, er zijn hart niet aan te hechten. Het is moeilijk voor een rijke, vrij te zijn van de aardse zorgen, die de rijkdom met zich meebrengt, maar een waarachtige innerlijke onthechting is mogelijk, zelfs bij degene die grote goederen bezit. Van de andere kant volstaat het niet arm te zijn om werkelijk onthecht te zijn aan de goederen van deze wereld. In onze tijd met zijn klassenstrijd zien wij maar al te veel afgunstige armen, die rechten opeisen en enkel en alleen bezorgd zijn de aardse goederen te verwerven, die zij niet bezitten. De geestelijke armoede, waarover Jezus' zaligspreking het heeft, is in het hart gelegen en is onafhankelijk van de materiële toestand, waarin men zich bevindt. De arme „van geest" is degene, wiens hart onthecht is aan de goederen van de wereld.

3. Sommige verklaarders leggen er de nadruk op, dat het noodzakelijk is, de uitdrukking te plaatsen in het licht van de historische situatie van het Palestina der eerste eeuw. Het godsdienstig standpunt heeft er veel meer belang dan economische en politieke beschouwingen. De sociale elite is er samengesteld uit lieden, die zich als vromen beschouwen, voornamelijk de Farizeeën: hun leven wordt geheel beheerst door de zorg voor het onder-

houden van de rituele voorschriften: ingewikkelde en minutieuze regels, die de rituele reinheid verzekeren, het dragen van de gebedsriemen op het hoofd en van kwasten aan de mantel, enz. Tegenover deze elite staan, wat men kan noemen de paria's van de gemeenschap, die de Farizeeën „het volk van het land" noemen. Voor deze mensen die „de Wet niet kennen" (Jo. 7, 48) en die zich weinig bekommeren om de voorschriften, heeft men slechts misprijzen over. Deze op godsdienstig gebied minderwaardige laag van de bevolking is samengesteld uit kleine landbouwers en werklieden, maar ook uit belastinginners, de tollenaars, onder wie men zeer rijke mannen aantreft. Men kijkt niet naar het fortuin: één zaak telt: de kennis en het naleven van de Wet. Het zouden deze paria's zijn, uit wie Jezus zijn leerlingen kiest en bij wie zijn onderricht een grote bijval vindt, die Hij bedoelt, als hij het heeft over de „armen van geest", armen van godsdienstig standpunt uit beschouwd, in vergelijking met de Farizeeën, die zich als rechtvaardigen voor God beschouwen. Deze „armen van geest" zijn het, die de Farizeeën gaarne bestempelen als „zondaars".

4. Deze interpretatie, die beroep doet op de geschiedenis, loopt gemakkelijk uit op psychologische uiteenzettingen. Arm zijn van geest zou feitelijk betekenen: zich bewust zijn van zijn geestelijke armoede, van zijn ellende en zijn onwaardigheid voor God, zich rekenschap geven, dat men niets kan verwachten van zijn eigen verdiensten maar alles van de genade. Het volstaat niet, te behoren tot de kategorie van hen, aan wie de Farizeeën geen gerechtigheid toekennen; de nadere bepaling „van geest" duidt aan, dat men deze beoordeling aanvaardt; men beoordeelt zichzelf als behoeftig op geestelijk gebied. De zaligspreking zou betrekking hebben op deze bewustwording en op de houding, die daaruit voortvloeit tegenover God. Het type en het model van de „arme van geest" is de tollenaar uit de parabel, die Jezus als volgt karakteriseert: „Hij bleef op een afstand staan en durfde zelfs zijn ogen niet ten hemel verheffen; hij sloeg zich op de borst en sprak: „O God, wees mij, zondaar, genadig" (Luc. 18, 13). Het Rijk der Hemelen is voor hen, die zich bewust zijn slechts zondaars te zijn, en die hun heil alleen van Gods barmhartigheid verwachten.

5. De Kerkvaders zien over het algemeen in de geestelijke armoede het equivalent van de nederigheid; de armen van geest zijn zij, die nederig zijn in het binnenste van hun hart. Deze verklaring doet geen beroep op psychologische beschouwingen, die eerder aan moderne opvattingen beantwoorden. Men neemt de gelijkwaardigheid aan van de uitdrukkingen „arm van geest" en „nederig van geest", zonder verder bewijs. Het ontbreken van bewijzen is evenwel geen reden om deze verklaring alle waarde te ontzeggen. Zij

was sinds Tertullianus zeer verspreid, was aanvaard door Griekse, Latijnse en Syrische Kerkvaders en zou wel kunnen teruggaan op een zeer oude overlevering, dicht bij de apostolische tijden.

Het beste middel om de juiste draagwijdte te vatten van de term „armen van geest" dunkt ons te zijn, hem te vergelijken met soortgelijke uitdrukkingen; hij behoort inderdaad tot een spreekwijze, die bij de bijbelse auteurs en de rabbijnen van het judaïsme meer voorkomt.

Nemen wij het bijvoeglijk naamwoord *shâphâl*: het wordt gebruikt om aan te duiden, wat het grondniveau niet overschrijdt, wat heel dicht bij de grond blijft; men gebruikt het bijvoorbeeld in de beschrijving van een kromgegroeide struik, van een wijnstok die over de grond kruipt; tegenwoordig nog noemt men de kustvlakte van Palestina de Shephelah, het „laagland", in tegenstelling met de bergstreek in het binnenland. Het tegenovergestelde van *shâphâl* is *gâbôah,* dat aanduidt wat zich zeer hoog verheft en de aandacht trekt, als een grote boom, die men van ver ziet. Om deze twee adjektieven op een morele houding te doen terugslaan, op een geestesgesteldheid, volstaat het er het woord „geest" aan toe te voegen (determinatieve bepaling in het Hebreeuws, bijwoordelijke bepaling in de datief, in het Grieks). Men zal dus *shephal-rûah,* „laag van geest" zeggen, als men het heeft over een nederig en bescheiden man, en *gebah-rûah,* „hoog van geest" om te spreken van een trots en hoogmoedig man [1]. Een paar teksten: „Het is beter nederig van geest te zijn met armen, dan met hovaardigen bezit te delen" (Spr. 16, 19); „Hoogmoed brengt een mens ten val, en de nederige van geest ontvangt de roem" (29, 23). De bepaling „van geest" brengt het begrip volledig over op een geestelijk plan; wanneer men de nederigen aanduidt als „lagen van geest", denkt men in het geheel niet aan hun gestalte en men stelt ze zich niet voor als fysisch zwakke en verschrompelde mensen: het gaat hier enkel om hun zielehouding. Evenzo is een „verhevene van geest" niet noodzakelijk een man met een hoge gestalte, die bovendien nog hoogmoedig zou zijn. Op analoge wijze zou de uitdrukking „arm van geest" niet toepasselijk zijn op stoffelijke armoede, maar alleen op een inwendige gesteldheid.

Men vindt de uitdrukking terug in Is. 57, 15: „Ik woon in een hoge en heilige woning, maar ook bij de vermorzelde en nederige van geest, om de geest der ootmoedigen ten leven te wekken en het hart der vermorzelden weer te doen leven". Bekijken wij eens de uitdrukking „vermorzelden", *nidkâ'îm.* In de eigenlijke zin is de uitdrukking toepasselijk op mensen die

[1] Cfr. het Nederlands: ootmoedig = (mnl: ôde = gering) van gemoed of dee-*moedig* (met het gemoed van iem. die *dient*) hoog-*moedig,* lankmoedig enz.

getroffen werden, die geslagen werden, of op soldaten die verslagen werden in een gevecht; maar het is klaar dat de „vermorzelden van geest" niet noodzakelijk slagen hebben gekregen: het gaat hier alleen over de geestes-houding van vreesachtige mensen, die de durf missen om zich te doen gelden. Over hen gaat het in Is 66, 2: „Neen, slechts op hem zie Ik neer, die nederig is en deemoedig van hart en die van vrees voor mijn woord is vervuld", en in Ps. 34, 19: „Gebroken harten blijft Jahweh nabij, vermorzelde zielen komt Hij te hulp".

Wanneer men van iemand zegt dat hij „bitter van geest" is, (Eccl. 4, 6), heeft het adjektief „bitter" klaarblijkelijk niet dezelfde betekenis, als wanneer men het gebruikt voor een drank. Men zal een geduldig man „traag van geest" noemen (Pred. 7, 8), een ongeduldige „kort van geest" (Spr. 14, 29), een man, die zichzelf meester blijft „koud van geest" (Spr. 17, 27), wie op godsdienstig gebied in dwaling verkeert „verdwaald van geest" (Eccl. 7, 8). Telkens verplicht de bepaling „van geest" of „naar de geest" om het begrip volledig te transponeren; het zou vanzelfsprekend absurd zijn te denken, dat de „verdwaalden van geest" mensen zijn die zich vergissen in de weg en die tevens in dwaling verkeren.

Naast deze bepaling „van geest" gebruiken de Hebreeën dikwijls ook „van hart" om dezelfde omzetting van de begrippen op het geestelijk plan te bewerkstelligen. Zo is de zesde zaligspreking gericht tot de „zuiveren van hart" (Matth. 5, 8). In zijn eerste betekenis is het adjektief „zuiver" of „rein" toepasselijk op het lichaam: „Wie een bad heeft genomen is rein" (Joh. 13, 10). Overgedragen op het hart, is het idee van de zuiverheid vergeestelijkt; het is niet nodig zich te wassen om „rein van hart" te zijn. De uitdrukking is bijbels: „Wie mag de berg van Jahweh bestijgen, wie zijn heilige stede betreden? Die rein is van handen en zuiver van hart; in wiens ziel geen bedrog is en die geen valse eden zweert" (Ps. 24, 3-4); „Waarlijk, God is goed voor Israël, voor de zuiveren van hart" (Ps. 73, 1). Men spreekt van „gebrokenen van hart" (Ps. 34, 19; 147, 3; Is. 61, 1), van „ontstelden van hart" (Is. 35, 4), van „weken van hart" (Deut. 20, 8; 2 Kron. 13, 7); van een edelmoedig man zegt men dat hij „prompt van hart" is (Ex. 35, 22; 2 Kron. 29, 31), en onberispelijke, eerlijke mensen noemt de psalmist gaarne „de rechtschapenen van hart" (Ps. 7, 11; 11, 2; 32, 11; 36, 11 enz.).

Benevens de termen „geest" en „hart" gebruikt men ook met dezelfde betekenis het woord „ziel". Zo kenmerkt men een hoogmoedige door te zeggen, dat hij „breed van ziel" is (Spr. 28, 25); van hebzuchtige mensen zegt men, dat ze „krachtig van ziel" zijn (Is. 56, 11) en mensen die in droefheid verkeren zijn „bitter van ziel" (Recht. 18, 25; 1 Sam. 1, 10; 22, 2 enz.).

Men ziet dat de uitdrukking „armen van geest" een zeer gewone spreekwijze is. Te oordelen naar al de soortgelijke uitdrukkingen, nodigt het bijvoegen van de bepaling „naar de geest" ertoe uit, het idee van de armoede over te brengen op het strikt geestelijk plan: het plan van de morele gesteldheden. Men kan moeilijk denken, dat de „armen van geest" nog arme mensen zijn in de gewone zin van het woord, mensen die de goederen van deze wereld ontberen, ook al neemt men daarbij aan, dat hun stoffelijke armoede gepaard gaat met zekere geestelijke gesteltenissen, waardoor zij hun armoede aanvaarden. Wat de betekenis aangaat, heeft het bijvoegen van de bepaling „naar de geest" normaal dezelfde draagwijdte als het toevoegen van de bepaling „van hart" aan de zesde zaligspreking. De „zuiveren van hart" zijn niet de mensen die, na zich het lichaam gewassen te hebben, eveneens zuiver zijn door de intieme gesteltenissen van hun hart. Wanneer men spreekt van de „zuiveren van hart" denkt men in het geheel niet meer aan de reinheid van het lichaam; evenzo schijnt het, dat wanneer men spreekt van de „armen naar de geest" men abstractie maakt van de ekonomische toestand van de belanghebbenden om nog enkel te denken aan de morele gesteldheid, die hen bezielt.

Een Zweeds theoloog, E. Percy, verklaarde onlangs: „Het is absoluut verkeerd, te denken dat er in het Hebreeuws uitdrukkingen bestaan, analoog aan „armen van geest". De auteur is van oordeel, dat er geen eigenlijke overeenkomst bestaat tussen de uitdrukking van de eerste zaligspreking en al die, welke wij zojuist uit de Bijbel hebben aangehaald. De Bijbel ontleent aan het lichamelijk leven verschillende beelden, die hij transponeert op een zielshouding. Het geval van de „armen van geest" is gans anders; niet alleen is deze formulering zonder equivalent, maar Percy meent zelfs, dat men haar niet kan vertalen in het Hebreeuws of in het Aramees: zij is slechts te verklaren op het niveau van de Griekse redactie. Het werk van Percy is gedateerd van 1953. In 1954 publiceerde men de rol van „De oorlog van de zonen van het licht tegen de zonen van de duisternis", gevonden in grot 1 van Qumrân. Daarin vinden wij de Hebreeuwse uitdrukking, die beantwoordt aan „armen van geest". Zij maakt deel uit van een hymne, van een dankzegging gezongen na de zegepraal op de machten van het kwaad; de overwinnaars scheppen er behagen in, hun eigen zwakheid te onderlijnen, opdat alle eer van hun heldendaad zou toekomen aan de hulp, die God hun heeft verleend. Wij citeren hier de tekst, die ongelukkig enige leemten bevat:

Gezegend zij de God van Israël, die barmhartig blijft voor zijn Verbond en redding bewijst aan het volk, dat Hij heeft verlost.
Hij heeft de wankelenden geroepen tot wonderbare wapenfeiten,

Hij heeft de menigte van de volkeren bijeengebracht voor een totale ondergang.
Hij verheft in het oordeel het gesmolten hart,
Hij opent de mond van de stommen, opdat hij zou jubelen in de macht van God.

Aan zwakke handen leert hij de strijd,
aan hen, wier knieën knikten, geeft Hij de kracht om zich staande te houden
en sterkte van lenden aan de rug van de geslagenen.
Door de *armen van geest* (zal gebogen worden) het verstokte hart en door de volmaakten van weg zullen al de goddeloze naties vernietigd worden,
en van al hun dapperen blijft niet één overeind.

En gij, door uw kracht hebt gij de gevallenen opgericht en de groten van gestalte hebt gij afgesneden (...).
Voor al hun dapperen is er geen hulp,
voor hun behendige krijgers geen toevlucht ... (XIV, 4-8 en 10-12).

Wij hebben de uitdrukking *ʿanwé-rûah* letterlijk vertaald door „armen van geest". Klaarblijkelijk geeft deze vertaling niet de juiste zin weer. Om haar draagwijdte te vatten, is het essentieel, zich er rekenschap van te geven, dat het Hebreeuwse woord *ʿanâwîm* niet dezelfde inhoud heeft als ons woord „armen". Het komt van de wortel *ʿânâh,* die wil zeggen „buigen", en het duidt de mensen aan, die „gebogen" zijn. Het woord heeft niet onmiddellijk degenen op het oog, die niet de goederen der aarde bezitten, maar de mensen die behoren tot een sociaal lagere stand en die verplicht zijn zich te buigen voor hen, die de macht in handen hebben. Overgebracht op het geestelijk plan, bedoelt de term, de nederige mensen, wier nederigheid ook gedweeheid en gehoorzaamheid is. Zo begrijpt men ook de antithese, die hen tegenover de „verstokte harten" stelt.

De uitdrukking *ʿanwé-rûah* van de „Oorlog" wordt heel en al duidelijk als men rekening houdt met de corresponderende uitdrukking *rûah ʿanâwâh* die men aantreft in het „Handboek van de Tucht" dat eveneens afkomstig is uit grot 1 van Qumrân. Het is heel duidelijk, dat wij hier niet mogen vertalen door „geest van armoede"; de betekenis is klaarblijkelijk: „geest van nederigheid". De tekst (1 QS III, 7-9) duidt het middel aan om zich van zijn fouten te zuiveren: „Door de heilige geest verenigd met de waarheid (van God), wordt de mens gereinigd van al zijn ongerechtigheden;

door de geest van rechtschapenheid en nederigheid wordt zijn misdaad uitgeboet; door de nederigheid van zijn ziel ten opzichte van al de voorschriften van God zal zijn vlees gezuiverd worden, wanneer men hem zal besprenkelen met reinigingswater . . ." Opdat die uitwendige wassingen werkelijk zuiverend zouden zijn, moet men inwendige gesteltenissen hebben, die samen te vatten zijn in de uitdrukkingen „geest van rechtschapenheid en nederigheid", „nederigheid van ziel": nederigheid vertaalt hier het woord *ʿanâwâh*, dat niet de armoede uitdrukt, maar de houding van degene die zich buigt, die vervuld is met nederige onderwerping. Een weinig verder is er nogmaals spraak van de geest van *ʿanâwâh*, en daar gaat de uitdrukking gepaard met die van „traagheid van de toorn"; de mens die de geest van nederige onderwerping bezit is ook geduldig, hij wordt niet licht toornig. Onze aandacht verdienen vervolgens nog de aanbevelingen, die het „Handboek" richt tot de leden van de Broederschap: „Zij moeten elkander vermanen met waarachtigheid, *ʿanâwâh* en liefde tot de barmhartigheid ten aanzien van ieder. Men zal niet tot een ander spreken met toorn of ontevredenheid . . ." (V, 24-26); „Men zal de hoogmoedigen van geest antwoorden met *ʿanâwâh*" (XI, 1). Deze *ʿanâwâh* is steeds een nederige en geduldige zachtmoedigheid, de gemoedsgesteldheid die beantwoordt aan de houding van degene, die zich buigt voor een, die machtiger is dan hijzelf.

Wij menen, dat er geen twijfel kan bestaan aangaande de zin, waarin men in Qumrân de term *ʿanwé-rûah* gebruikt; de beste manier om deze term weer te geven is niet „armen van geest" maar „nederigen van geest". Doch heeft men het recht dezelfde betekenis toe te kennen aan de uitdrukking van het evangelie? Wij moeten ons die vraag stellen, want het evangelie is in het Grieks geschreven, en het Griekse woord *ptôchos* heeft niet dezelfde gevoelswaarde als het corresponderende woord in het Hebreeuws.

Om deze vraag te beantwoorden, moeten wij vooreerst, met J. Wellhausen, doen opmerken, dat de uitdrukking „armen van geest" in het Grieks vreemd klinkt en haast onbegrijpelijk is. Het geval van het woord „arm" verschilt zeer van dat van adjektieven als „zuiver" of „nederig", die voldoende onbepaald zijn om een aanvulling toe te laten, waardoor hun betekenis gepreciseerd wordt. „Zuiver van hart", „nederig van hart" is in het Grieks niet stotend. In tegenstelling hiermee is het woord „arm" volledig bepaald en vraagt niet om een nadere precisering. Het idee er een complement aan toe te voegen, kon slechts opkomen, wanneer de Griekse term de betekenis insloot van de Hebreeuwse termen, waaraan hij normaal beantwoordt, *ʿanî* of *ʿânâw*. De vertalers van de Griekse Bijbel hebben wellicht *ptôchos* gekozen, omdat de etymologie van deze term een weinig geleek op die van het Hebreeuws: *ptôchos* was aanvankelijk degene die neerhurkt, die

zich verbergt; pas op de tweede plaats betekent het bedelaar, daarna arme in het algemeen. Voor een Jood is het nogal natuurlijk, in het Grieks het beeld weer te vinden, dat het Hebreeuws oproept: dat van een mens die zich neerbuigt; natuurlijk is het ook, dat hij door toevoeging van „naar de geest" te kennen wil geven, dat hij een innerlijke gesteldheid op het oog heeft.

Deze uitleg wordt nog gesteund, indien men rekening houdt met het feit, dat de redactie van Mattheüs, de enige die spreekt van de „armen van geest", eveneens alleen staat, om er een zaligspreking van de „zachtmoedigheid" aan toe te voegen. Deze zaligspreking van de zachtmoedigen is textueel ontleend aan Ps. 37, 11: „de zachtmoedigen zullen het land bezitten". Hier gebruikt het Hebreeuws nogmaals *ʿanâwim.* Men begrijpt zonder moeite het samenbrengen van de twee zaligsprekingen op het niveau van een Semitische formulering; dit wordt ook verklaarbaar op het niveau van de Griekse redactie in de veronderstelling dat de evangelist de Griekse woorden de substantie van hun Semitische betekenis laat behouden. Het beeld van de mens, die zich neerbuigt, roept tegelijkertijd de nederige onderwerping en de geduldige zachtmoedigheid op, die worden uitgedrukt in de eerste twee zaligsprekingen.

Met recht mogen wij dus de zaligspreking van de „armen naar de geest" verklaren door beroep te doen op een bijbelse en joodse terminologie, die een bijzondere kleur geeft aan de Griekse termen. Zo komen wij weer terecht bij de gewone verklaring van de Kerkvaders, die nochtans geen Hebreeuws kenden (behalve St.-Hiëronymus) en die nooit hadden horen spreken over Qumrân. Zij herhalen nochtans de een na de ander, dat *pauperes spiritu* zoveel zegt als *humiles spiritu.* Zij geven verder niets over de reden van deze gelijkwaardigheid en wij kunnen ons voorstellen, dat zij veel moeite zouden gehad hebben om het te doen: zowel in het Latijn als in het Grieks heeft „arm" weinig of geen verband met het idee van nederigheid. Het beroep op het Hebreeuws en op de woordenschat van de Griekse Bijbel, beïnvloed door het Hebreeuws, toont aan dat deze uitleg niet willekeurig is; men kan slechts de duurzaamheid bewonderen van een traditie, die door de ontdekkingen van Qumrân tegenwoordig weer in ere wordt hersteld.

Er dringt zich nog een laatste vergelijking op. Het evangelie van St.-Mattheüs, dat ons de zaligsprekingen van de „armen van geest" en van de „zachtmoedigen" heeft overgeleverd, is ook het enige, dat een woord van Jezus heeft bewaard, dat aantoont waar wij het model moeten zoeken van de *ʿanâwâh,* noodzakelijk voor degenen, die willen binnentreden in het Rijk der Hemelen. „Komt bij Mij in de leer, omdat Ik zachtmoedig ben en nederig van harte" (Matth. 11, 29). Indien onze uitleg juist is, betekent „arm van geest"-zijn hetzelfde als „nederig van hart"-zijn. Door de „armen van geest" gelukkig te prijzen, verklaart Jezus gelukkig al wie op Hem gelijken.

„Zalig de zachtmoedigen, want zij zullen het Land bezitten"

DOOR GILBERTUS VAN DE VELDEN O.PRAEM.

Bij de hedendaagse jongeren en bij de ouderen, die met hun tijd meeleven, leeft een intens verlangen naar reizen en trekken. In elk gezin is er tegen de vacantiemaanden die heerlijke spanning van plannen beramen en voorbereidingen treffen voor de grote uittocht. En men wil er best wat extra werk voor verrichten, om met de verdiensten de uitgaven van een buitenlandse reis wat te verlichten. Iedereen spreekt er over en de kracht, die hiervan uit gaat, is onweerstaanbaar. Vooral de jeugd voelt zich bekneld. Men wil er uit. Men wil iets meer van de wereld zien dan de alledaagse omgeving, ofschoon deze ook vol wonderen steekt, waaraan men vaak achteloos voorbijgaat. Voor men aan ruimtevaart zal gaan denken, wil men toch eerst de eigen aardbol van alle kanten bezien hebben, zoals men vroeger eerst maar eens de schoonheden van het eigen vaderland moest bezocht hebben alvorens men over een buitenlandse reis mocht spreken.

En grote kapitalen hoeven er niet aan te pas te komen. Al liftend of meereizend op grote transportauto's trekt men door alle landen van Europa. Of men neemt dienst als vacantiecorveeër op een of andere boot en steekt aldus de oceanen over. We beleven een soort terugkeer naar het nomadenleven, niet als de zigeuners in hun typische wagens, maar in enorme bussen of in caravans. Het emigreren en verhuizen zit in de lucht.

Het mag dan ook niet verwonderen, dat de hedendaagse spiritualiteit hiervan de weerslag ondervindt. De „spiritualiteit van de weg" spreekt ons meer aan dan de geest van teruggetrokkenheid en ingekeerdheid, die ons toewaait uit de „Navolging van Christus". Men zoekt weer de oude pelgrimsoorden op. Men trekt opnieuw langs de oeroude bedevaartswegen naar Compostella, Rome, de berg Sinaï en het H. Land. Met Charles de Foucauld zou men langs de rand van de Sahara willen zwerven, of met de tochtgenoten van Sint Frans door het vredige Umbrië dwalen.

Zwervend Godsvolk

Deze moderne geesteshouding gaat wel lijnrecht in tegen die van het oude uitverkoren volk, zoals zij in de Bijbel staat opgetekend. Van het nomaden-

of liever halfnomadenleven hebben de Israëlieten zich opgewerkt tot een meer sedentaire levensstaat. Vanuit het overgangsgebied tussen woestijn en cultuurland zijn zij dit cultuurland langzamerhand binnengedrongen om er zich blijvend te vestigen. Het ideaal, dat hen voor de geest stond, was hierin gelegen: een eigen stukje grond met een boerderijtje; een klein eigen domein, waar men zich heerlijk in de schaduw van de zelfverzorgde vijgeboom kan neerzetten en genieten van de vrucht van een vertroetelde wijngaard.

Het uitverkoren volk hunkerde naar het beloofde land, waar men tot rust zou komen, waar men een weldadige vrede zou genieten, waar men eindelijk thuis zou zijn. Zijn ideaal reikte niet verder dan deze aarde en nog wel een heel klein plekje van deze aarde, het gebied langs de Jordaan. In het Boek der Psalmen, het voornaamste boek van de oud-testamentische spiritualiteit, komt dit ideaal herhaaldelijk tot uitdrukking. In de ook voor de Wijsheidsliteratuur kenmerkende tegenstelling tussen wijzen en dwazen, tussen rechtvaardigen en zondaars, wordt in Psalm 37 aan de wijzen het volgende levensdoel voorgehouden: „Maar de rechtvaardigen bezitten het Land, en genieten een heerlijke vrede". Reeds Abraham droomde van het rustig wonen in een land, dat God zelf hem zou aanwijzen. En hij ging zwerven, niet om te zwerven, maar om zich ergens blijvend te kunnen vestigen. En de Israëlieten, aan wie het leven na de dood zo weinig aanlokkelijks bood, vonden in de hoop op een lang leven in het beloofde land de nodige bezieling om naar het hoge zedelijke ideaal te leven, dat Jahweh hen in zijn Wet had voorgehouden.

En dit doel: Kanaän bezetten en bezitten als een geschenk van Jahweh en als de beloning voor de trouwe dienst aan Jahweh, bleef bij het Joodse volk leven ondanks het feit, dat de verwezenlijking langs zo'n gewoon menselijke wegen verliep. Abraham heeft het eerste stukje grond in Kanaän, dat hij zijn eigendom kon noemen, moeten kopen van een Hettiet om een begraafplaats voor zijn vrouw Sara te hebben. En de verovering van het Beloofde Land onder leiding van Josue is heus niet zo prettig en vlot verlopen als de beloften van Jahweh hadden doen verwachten. En toch hebben deze dingen het geloof in Jahweh's bijzondere bijstand niet geschokt.

Bij God ging het per slot van rekening niet om dit aardse stukje grond. Dit Beloofde Land was in zijn plannen slechts een stoffelijk en tastbaar beeld van het geestelijke en hemelse Beloofde Land, dat langs volkomen andere wegen zou moeten veroverd worden. Het zwerversleven moet, naar zijn bedoelingen, voortgezet worden tijdens heel de aardse geschiedenis van het mensdom. Want de mensheid is niet op weg naar een rustpunt hier op aarde, maar naar een eindpunt buiten de aardbol. De ruimtevaart benadert als beeld veel dichter het uiteindelijk doel van het menselijk leven. Wij

mensen van de twintigste eeuw kunnen daarom veel dichter staan bij het ideaal dan bijvoorbeeld de traditiegetrouwe boerenbevolking, die nog zó vast zit aan haar stukje grond, dat als troost voor de onontkoombare dood de kennis geldt, dat de oudste zoon het aardse bezit zal bewaren voor de familiestam en de vervreemding van het verworven goed zal verhinderen.

Innerlijkheid

Het bezitten van het Land wordt door Christus in zijn tweede zaligspreking, volgens het evangelie van Mattheus, toegezegd aan de zachtmoedigen. Met deze zachtmoedigen worden blijkbaar dezelfde personen aangeduid, die in de eerste zaligspreking de armen van geest worden genoemd. We hebben hier met het bekende parallellisme te doen, dat in de psalmen zo'n veelvuldige toepassing gevonden heeft. De twee eerste zaligsprekingen leggen elkander dus uit. Het Land bezitten wordt zodoende gelijk gesteld met het behoren tot het Rijk der Hemelen, wat op zijn beurt weer een andere bewoording is voor het Rijk Gods of het Koninkrijk Gods. En de zachtmoedigen zijn de armen van geest of de armen van Jahweh, die reeds in het oude Verbond het christelijke levensideaal zo dicht hebben benaderd. De zachtmoedigheid is slechts één van de aspecten, die de armoede van geest bepaalt.

We staan hierbij voor een wonderlijk iets. De acht zaligheden, die de inleiding vormen van Jezus' inaugurale rede, zijn de enkele edelstenen, die na veel schiften en sorteren overgebleven zijn uit de massa oudtestamentische ertsstof en door Christus opnieuw geslepen en van nieuwe fonkelingen verrijkt aan ons doorgegeven werden. De grootste figuren uit het Oude Verbond hebben tot dit sorteringswerk bijgedragen. De laatste hand is eraan gelegd door de H. Maagd Maria. Zij heeft ze opgepoetst en, gevat in het zuiverste goud, aan haar Goddelijke Zoon als kostbaar erfgoed doorgegeven.

Maria en haar kleine kring van kennissen en vrienden waren het milieu en de school, waar Jezus tijdens zijn verborgen leven de acht zaligheden in leer en praktijk heeft opgedaan. De bergrede is aldus beschouwd voor een niet gering gedeelte de vrucht van deze intieme levensschool, waar het ideaal van de armen van Jahweh de edelste uitdrukkingsvorm gevonden had. Maria is de zeef, waarlangs heel het oude Testament een laatste maal gepasseerd is en die de kostbaarste parels en edelstenen voor haar zoon Jezus heeft bewaard.

De Moeder van de Verlosser vormt het middelpunt van een serie concentrische cirkels. Volgens de voorstellingswijze van de Bijbel strekte Gods universele heilswil zich aanvankelijk uit tot heel de mensheid. In de buitenste en wijdste cirkel staat daarom de naam Adam geschreven. Na een eerste

mislukking is God opnieuw begonnen met een nieuwe mensheid. Daarom staat in de tweede kring de naam Noé geschreven. Ook deze keer bereikte God niet wat Hij zich had voorgesteld. God is toen een geheel andere weg ingeslagen. Hij zou eerst een klein volk voor Zichzelf afzonderen en het met zorg volgens Zijn ideeën opvoeden. Zo kwam binnen de twee vorige cirkels de veel kleinere kring te staan met de naam Abraham. Maar ook deze kring bleek nog te ruim te zijn. Slechts een kleine „rest" stond enigszins open voor de diepere geestelijke zin van Gods heilsplan. En in deze „rest" vormden de „armen van Jahweh" de geprivilegieerde kern voor Gods heilswerking, waarvan Maria ten slotte het middelpunt uitmaakte. Maria, de zachtmoedige bij uitstek, bezit reeds het Land. Sinds haar tenhemelopneming is zij in dat Land, in dat Rijk, in dat Koninkrijk de Koningin.

Is de methode van steeds grotere concentratie en insnoering misschien kenmerkend voor de goddelijke heilseconomie? Het optreden van Jezus vertoont dezelfde ontwikkelingslijn. Aanvankelijk richtte Jezus zich tot allen zonder onderscheid. Maar te beginnen met zijn parabelrede ging Hij zich meer uitdrukkelijk bezighouden met zijn leerlingen. „U is het gegeven de geheimen van het rijk der hemelen te kennen". En aan het slot van zijn aardse loopbaan, bij het Laatste Avondmaal met zijn intiemste vrienden, gaf Hij zijn instructies en onderrichtingen uitsluitend aan zijn apostelen, waarvan het aantal nog de laatste minuut tot elf gereduceerd was door de verwijdering van Judas.

Maar sinds de Pinksterdag heeft dit proces een andere en tegenovergestelde richting aangenomen. Het cenakel is het middelpunt geworden, dat later naar Rome verplaatst werd, van waaruit steeds ruimere cirkels getrokken werden en nog worden. Van het cenakel naar de stad Jerusalem; van Jerusalem naar Judea; van Judea naar heel Palestina; van Palestina naar de heidenwereld over heel de aardoppervlakte verspreid.

En zo vertoont de heilsgeschiedenis het beeld van een zandloper met Christus en Maria als het verbindingspunt tussen de twee helften.

Groeiende toekomst

Aan de steeds groeiende kring van zachtmoedigen wordt het hemelrijk toegezegd. De ontwikkeling gaat in de richting van een wereld vol zachtmoedigen en armen van geest. Als al de volgende zaligsprekingen de nadere uitleg zijn van de twee eerste, dan behoren tot die zachtmoedigen de mensen, die zichzelf niet in het middelpunt plaatsen, die niet naar zich toe rekenen, maar die open staan voor het leed van anderen, die barmhartigheid beoefenen, die uitzijn op vreedzame betrekkingen met en tussen de mensen, die niet naar zich toe, maar van zich af weten te leven.

Alleen zij, die niet aan deze aarde gehecht zijn, die niet vastzitten aan hun persoonlijk bezit en aan hun stukje grond, die in elke mens een kameraad en reisgenoot zien, die oecumenisch denken en handelen, die vrij zijn van elke vorm van rassendiscriminatie, die bedacht zijn op het verspreiden van een irenische sfeer en menselijke verhoudingen bevorderen in alle betrekkingen tot welke mens ook, zij alleen hebben de natuurlijke grondslag, waarop Christus zijn kerk kan bouwen, zij alleen zijn de zachtmoedigen, die het Land zullen bezitten.

De moderne geest, met een verlangen naar wereldbroederschap, met een hunkeren naar hogere waarden dan het bezit van een eigen huisje met een bloemtuintje ook al heeft de medemens geen dak boven zijn hoofd, vormt een geschikt uitgangspunt voor een nieuwe spiritualiteit, die beter beantwoordt aan de bergrede. Het mag dan ook niemand verwonderen, dat vele jongere vormen van religieus leven de acht zaligsprekingen als grondwet aanvaard hebben. We moeten onszelf verlaten en op stap gaan, op reis naar het Land. Bij het Laatste Oordeel zullen de zachtmoedigen deze troostende woorden te horen krijgen: „Komt, gezegenden van mijn Vader: neemt bezit van het rijk (van het Land dus), dat voor u is bereid van de grondvesting der wereld af".

„Christus zegt niet: „leert van Mij werelden scheppen of de doden opwekken", maar Hij zegt: „leert van Mij zachtmoedig te zijn en nederig van harte". Dat zegt Hij tot ons, stervelingen, aan wie in de beker van de hoogmoed de dood werd ingeschonken en overgereikt". AUGUST. DE VIRG. 35.

„Jezus, zachtmoedig en nederig van hart"

(Mt 11, 29 = „ANAW")

DOOR THOMAS SNIJDERS O.C.S.O.

Nadat in dit nummer reeds de armen of Anawim in het Oude en het Nieuwe Testament behandeld zijn, mogen de volgende bladzijden het hoogtepunt hiervan vormen n.l. Jezus als Anaw, vooral naar aanleiding van de tekst van Mt 11, 29: „Neemt mijn juk op en leert van Mij, dat Ik zachtmoedig en nederig van hart ben".

Bijbelse contra dogmatische verklaring?

Enkele tientallen jaren geleden maakte deze tekst van Mt. 11, 29 nogal opgang vanwege de H. Hartverering, waarop men meende dat dit woord van Jezus betrekking had. Hier werd echter de nogal veel voorkomende fout gemaakt dat een schriftuurtekst of -woord hergeïnterpreteerd wordt volgens een inhoud, die dat woord of die tekst misschien wel heeft in onze moderne tijd, maar die daarom nog niet in de oorspronkelijke betekenis ligt opgesloten. Onze dogmatische rijkdom speelt ons soms parten, en zo leggen we wel eens een betekenis in een woord of begrip, die het eigenlijk in zich niet heeft. Toegepast op onze tekst, betekent dit, dat er bij het begrip „hart" uit deze tekst op het *corporele* aspect — het hart — vooral de nadruk werd gelegd. Natuurlijk geschiedde dit niet zonder invloed van de algemeen heersende gedachte over de H. Hartverering, zoals de Kerk die nu onder stuwing van de H. Margaretha beoefent. Het is echter opvallend hoe zelden het woord „hart" in de Bijbel voorkomt voor *lichamelijk* hart, volgens sommigen zelfs helemaal niet. Wel in de betekenis van de zetel van het verstands- en zelfs van het gevoelsleven. Dit is wel heel duidelijk als „hart" verbonden wordt met „gedachten", die men toch eerder als uitingen van het verstand zou zien, zoals b.v. in Mc 2, 6, 8: „welke gedachten komen er in uw harten op?". In dergelijke teksten wordt vaak „hart" niet vertaald, maar weergegeven met: „bij U zelf". Ook in b.v. Mc 6, 52 staat „hart" parallel met een verstandsact: „Zij waren door de broden niet tot *inzicht* gekomen, maar hun *hart* was blind gebleven."

Als zetel van het gevoelsleven komt het schriftuurlijke begrip hart reeds dichter bij ons modern begrip. Een plaats uit de velen zij voldoende: als Jezus in de tweede afscheidsrede zijn apostelen aankondigt dat Hij hen gaat

verlaten, zegt Hij: „Omdat Ik U dit gezegd heb, is uw *hart* van droefheid vervuld" (Joh. 16, 6). Ook het geweten zetelt volgens vele schriftuurteksten in het hart. Immers volgens 1 Joh 3, 19-21 is het ons „hart" dat ons kan aanklagen en veroordelen.

Men had bij deze H. Hartverering, waar toch op de eerste plaats het *liefdes*aspect naar voren treedt, misschien beter kunnen verwijzen naar andere teksten en termen in de H. Schrift, die juist heel sterk dit liefdeselement accentueren. Wij behoeven slechts te denken aan een terminologie als: uitverkiezing, roeping, heilswil; vooral het begrip „beminnen" zelf: de technische term agapaoo en het bekende agapètos (beminde). In al deze begrippen treedt de liefdesbetekenis zó sterk naar voren dat heel de verhouding: God-mens in het Oude Testament, die juridisch uitgedrukt werd met „Verbond" en aanverwante termen, haar grondslag had in de *liefde*. Dit zelfs ondanks het feit dat er in die liefdesterminologie oorspronkelijk helemaal geen juridische elementen lagen opgesloten, want die zijn er pas in de latere tijd ingelegd.

Mt 11, 29 en Oudtestamentische achtergrond

Trok dus deze tekst enige tijd geleden speciaal de aandacht vanwege de H. Hartverering, opnieuw gaat de bijzondere interesse uit, nu vooral van de „Bijbel-vromen", naar deze tekst. Thans echter om een andere reden, n.l. om de oudtestamentische achtergrond die Mt 11, 29 schijnt te hebben. Vooral heel bijzonder wegens het begrip: anaw=nederig, waardoor deze woorden van Jezus in een werkelijk nieuw licht komen te staan.

Voor de volledigheid moeten wij echter iets meer systematisch te werk gaan en wel door deze tekst op de eerste plaats in haar grote contekst te plaatsen.

Tekst en contekst

Wij beginnen vanaf vers 25. Immers Mt. 11, 25-30 is een heel merkwaardige passage. Wij zouden ons, wat vorm en inhoud betreft, midden in het evangelie van St.-Jan wanen, en daarom wordt zij ook wel eens de johanneïsche pericope in Mt. genoemd. Dit is ook de reden, waarom vele andersdenkenden deze tekst als niet-authentiek van Mt. verklaren. Maar ook als wij de authenticiteit aanvaarden, stoten wij nog op andere moeilijkheden. Het is n.l. moeilijk deze passage bij Mt. in dit hoofdstuk te plaatsen, omdat zij kennelijk helemaal apart staat.

Mt. begint de verzen 25-30 met het misschien opzettelijk gekozene, erg vage: „In die tijd". Daardoor wil hij aangeven dat er zeker geen verband

bestaat met het voorafgaande. Minstens moeten wij zeggen, dat Mt. dat verband niet meer wist. Wij weten immers dat zijn evangelie eerder de neerslag is van een vroegkerkelijke katechese dan van een chronologische opbouw van de feiten en gezegden van Jezus. Mt. heeft n.l. sommige woorden van Jezus, die logisch, d.w.z. naar hun inhoud, wel bij elkaar hoorden, maar waarvan hij de chronologische volgorde en achtergrond niet (meer) wist, bij elkaar geplaatst. Sterker nog: omdat zijn doel allereerst katechese was, heeft hij bijeengezet, wat daarvoor het beste dienst kon doen. Hierdoor kwamen sommige uitspraken van Jezus in een andere contekst te staan, dan Jezus zelf oorspronkelijk bedoeld had. De contekst van Lk. 10, 21-22, parallel aan onze passage van Mt., verdient wel de voorkeur. Immers daar vindt Jezus' jubel zijn aanleiding in de vreugde van de leerlingen. Lucas begint daarom ook met: „op dat ogenblik". Het is een ogenblik van gezamenlijke vreugde van de Meester en de leerlingen.

Dit wil evenwel niet zeggen dat wij deze pericope geheel uit de contekst van Mt. behoeven los te maken. Op de eerste plaats kan men opmerken dat Christus op de vraag van Joannes de Doper of Hij degene is die moet komen, juist antwoordt, dat één van de meest karakteristieke punten van Zijn zending is: De *armen* het Evangelie te verkondigen: anaw of ani!

Anaw of Ani

Na de voorafgaande artikelen over de Anawim, zal het wel niet meer nodig zijn eerst uitvoerig uiteen te zetten wie zij eigenlijk zijn. Voor het juist begrip van het volgende, zouden wij nog enkele kenmerken naar voren willen schuiven.

Het eerste en voornaamste doel van de anawim is: Gods wil te volbrengen. Zij waren niet persé (soms wel) behoeftig, maar zij voelden zich geestelijk arm, en dat maakte eigenlijk weer hun geestelijke rijkdom uit. Steunend dus op die geestelijke behoeftigheid deden zij een beroep op Gods hulp, overtuigd van hun hulpbehoevendheid en eigen onwaarde. Ondanks hun vroomheid en gerechtigheid — zij zijn ook de z.g. chassidim, d.w.z.: de voorstanders van de strenge wetsonderhouding — staan zij onder een zekere druk, vooral van hun grote tegenhangers: de goddelozen, de werkers der ongerechtigheid.

De Anawim zijn geen afgesloten groep, zoals de Farizeën, niet een georganiseerde partij als de Sadduceën, noch zo iets als de Esseniërs, ofschoon verschillende van hen, zeker de laatsten, juist uit de Anawim zijn voortgekomen.

Met dit begrip *Anaw* staat zowel wat betreft de schrijfwijze als wat betreft de betekenis, in onmiddellijk verband een andere term, n.l. *ani,* wat

vaak door arm, vernederd, ootmoedig vertaald wordt. Toch is er onderscheid in betekenis met anaw. Dit komt in het kort hierop neer, dat *ani* passieve betekenis heeft en *anaw* actieve. Dus, *ani* is degene die van buitenaf vernederd wordt en onvrijwillig gekastijd; *anaw* is degene die vrijwillig zichelf vernedert, of in een verwante betekenis: iemand die zichzelf zachtmoedig betoont [1].

In de psalmen vooral worden beide termen *anaw* en *ani* zo vaak samen en door elkaar gebruikt, en vaak ook op dezelfde wijze in het Grieks (*praüs*) en het Latijn (*humilis*) vertaald, dat wij bijna geen onderscheid meer kunnen zien. Misschien is het nog het beste zó uitgedrukt: er is een evolutie van het begrip *ani* náár *anaw:* De *ani* is hij die gedwongen wordt zich te buigen, zowel onder de hand van de straffende God, in de uit- en inwendige beproevingen, als onder de hand van de mensen, die hem vervolgen. Maar deze „armen" kunnen uitgroeien naar de *anawim,* n.l. degenen, die zich *vrijwillig* buigen onder Gods wil en onder de onrechtvaardige behandelingen van de mensen. Als zij echter zó ver zijn, dan gaat hun activiteit nog in een verder stadium over. Niet alleen meer vrijwillige overgave, maar verschillende andere actieve handelingen voegen zich hierbij: zij vrezen God — zij hongeren en dorsten naar zijn gerechtigheid — zij zoeken Hem — zij zijn de op God vertrouwenden — zij zijn de knechten van Jahweh.

Nu moeten wij er echter aan denken, dat *alle* armen, zowel van de eerste als van de tweede groep, zelfs in hun hoogste vertegenwoordiger, Jeremias (zonder uitdrukkelijk ergens met deze naam aangeduid te worden) verlangen naar een uiteindelijke rechtvaardiging en naar het weggenomen worden van alle druk en lijden ten opzichte van hun tegenhangers: de werkers der ongerechtigheid. Hier treedt ook al enigszins de eschatologische noot naar voren, waarop wij op het einde zullen terugkomen.

Met deze kennis over de *Anawim* uit het Oude Testament, merken wij onmiddellijk dat wij midden in de gedachtensfeer van de zaligsprekingen van de bergrede bij Mt. zitten. In de derde zaligspreking staat letterlijk: zalig de zachtmoedigen, wat echter dezelfde betekenis heeft als „armen van geest"=anawim!

Deze „zachtmoedigen" zijn omsloten door: de armen van geest (eerste zaligspreking), de treurenden (tweede zaligspreking), de hongerenden en dorstenden naar de gerechtigheid (vierde zaligspreking), de barmhartigen (vijfde zaligspreking), de reinen van hart (zesde zaligspreking), de vreedzamen (zevende zaligspreking), de vervolgden (achtste zaligspreking).

Al deze begrippen zijn bijna identiek met de zachtmoedigen, of geven

1 Het verschil van beide begrippen blijkt ook nog hieruit, dat ani in de LXX nooit door praüs=mansuetus=zachtmoedig, wordt weergegeven.

minstens ieder op zijn eigen beurt een bepaalde karaktertrek van de *anawim* aan. Tegelijkertijd staan zij allen in het licht van Oud-Testamentische parallelen. Immers — om slechts enkele voorbeelden te geven —: de „armen van geest" zijn de vermorzelden en de ootmoedigen van Is. 57, 15; de „treurenden" zijn de bedroefden en treurenden van Sion van Is. 61, 2, 3, of de wenenden van ps. 126, 5, die uittrekken om het zaad te strooien, maar met gejuich en met schoven beladen terugkeren; de „hongerende en dorstende" is de ziel die smacht naar God van ps. 42, 2 of van ps. 63, 2; de „barmhartige" is de vrome van ps. 112, 4, die genadig, barmhartig en rechtvaardig is; de „reine van hart" zijn de reinen van handen en zuiveren van hart, die de berg van Jahweh mogen bestijgen in ps. 24, 3, 4, of degenen, voor wie God zo goed is volgens ps. 73, 1.

Bovendien blijkt uit andere plaatsen van het evangelie dat er in hun verwijderde contekst nog meer parallelen bestaan. Het evangelie is immers gericht tot de „kinderen", en de „kleinen", het stelt de „kinderen" en de „dienaren" als voorbeelden. Uit eerzuchtige mensen maakt zij „dienaars" en „nederigen". Wij zien nu ook dat Maria, Joannes de Doper, Elisabeth, Zacharias, Simeon en Anna enz., de echte *anawim* van het Nieuwe Testament zijn. Maria wel heel bijzonder, zoals blijkt uit haar terminologie in het Magnificat.

Juist de *Anawim* van het Nieuwe Testament waren het beste en het eerste voorbereid op de evangelische Boodschap. En, ofschoon deze laatsten uit het gewone volk, de lagere klasse, kwamen, waren onder hen toch ook Priesters (Hand. 6, 7). Juist in deze geestes-beweging past heel goed de boodschap van Joannes de Doper. Zijn „metanoia"=bekering, is het „een rest bekeert zich", zoals Isaias zijn kind noemt, als teken voor het volk. Juist die gedachte aan de *Rest* is misschien de grondidee geweest voor de *Anawim.* Zij zijn volgens Soph. 3, 12 immers een nederig, gering volk dat op God vertrouwt. De Boodschap tot de heilige Rest in het Oude Testament en die van de Doper tot Jezus' tijdgenoten in het Nieuwe Testament is identiek: „Bekeert U"! Deze *Anawim* in het Nieuwe Testament zijn als het ware de ondergrondse tegenover de dogmatische en ethische uiterlijkheden van de Farizeën. Deze laatsten hielden wel degelijk rekening met deze ondergrondse beweging. De Joannesdoop als teken van boetvaardigheid was een te scherp geaccentueerde tegenstelling met de farizeïsche leer van de tweevoudige weg naar het hemelrijk, n.l. van de gerechten door de verdienstelijke werken en van de zondaars door boete. De enige mogelijke weg van de Doper is de weg van het Anawa-zijn, het arm/nederig zijn, als karakteristiek van de H. Rest.

Jezus als Anaw:

Zijn betrekking tot de Nieuw-Testamentische Anawim

Wij zijn hiermee aan het hoogtepunt gekomen, n.l. Jezus als „arme en nederige", want uit de Galilese Anawim schijnt Jezus voortgekomen te zijn. Hij zoekt ook onmiddellijk contact met de Doper en laat zich door hem dopen. In deze zin moeten wij ook het verhaal zien van de bekoringen, die geheimzinnige episode in het beginstadium van Jezus' openbaar optreden. Hierdoor slaat Hij onmiddellijk dat andere Messiasbeeld volkomen stuk. Immers de bedoeling van dit (door Jezus zelf medegedeelde?) verhaal is, aan te tonen dat zijn Rijk niet van deze wereld was en Hij zijn wondermacht uitsluitend ten dienste zou stellen van het Godsrijk, maar dan het Messiaanse Rijk voor de armen en nederigen, geen politiek rijk.

Datzelfde zien wij in Mt 16, 21: „Van toen af begon Jezus zijn leerlingen aan te tonen, dat Hij naar Jerusalem moest gaan en veel moest lijden van de oudsten, opperpriesters en schriftgeleerden, dat Hij gedood zou worden." Immers als de leerlingen eenmaal weten dat Hij de Messias is, zoals blijkt uit het getuigenis van Petrus, Mt 16, 16: „Gij zijt de Christus, de Zoon van de levende God", dan begint Hij onmiddellijk over zijn lijden te spreken, d.w.z. dat de Messias niet alleen *uit* de Anawim moet voortkomen, maar dat Hij juist *als* Messias het *ideaal* van een Anaw zal zijn.

In de acht zaligheden blijft Jezus zelf nog op de achtergrond, maar in Mt. 11, 29, noemt Hij Zich expliciet: „Ik ben zachtmoedig en nederig van hart, Ik ben anaw".

De Oud-Testamentische Messias als Anaw

Wij kunnen in Jezus' gedachtengang met betrekking tot de anawim echter nog verder teruggaan, n.l. zijn houding ten opzichte van de armen van Jahweh. Nu is het wel interessant en opmerkingswaardig dat Mt. precies in ditzelfde elfde hoofdstuk de juiste verhouding van Jezus tot deze armen en nederigen aangeeft, n.l. in vers 5: Jezus geeft hier de essentiële trek aan van zijn levensroeping, n.l.: de „armen" de Blijde Boodschap te verkondigen: aan hèn moest Hij op de allereerste plaats zijn evangelie prediken. Lc 4, 18 citeert dit met een letterlijke aanhaling uit Isaias, als betrekking hebbende op de Messias. Daarmee wil hij zeggen dat reeds in het Oude Testament de essentiële taak van de Messias gezien werd als de Blijde Boodschap aan de anawim te brengen.

Maar het Oude Testament gaat volgens dezelfde evangelisten nog verder, want reeds het Oude Testament ziet de Messias als Anaw.

Mt 21, 5 verwijst uitdrukkelijk naar de vervulling van de Messiaanse profetie van Zach 9, 9, die zegt dat de Messias-Koning, als een zachtmoedige

naar Sion zal komen, en hier staat weer het woord *anaw!* Dit is op het hoogtepunt van Jezus' openbaar leven, n.l. bij de intocht in Jerusalem. Het is de meest radicale tegenstelling met alle Messiaanse politieke verwachtingen en sluit het zuiverst aan bij de gesteltenissen van de Anawim!

Psalm 44, 5 wordt wel niet geciteerd door de evangelisten: De Koning wordt aldus toegezongen: „In Uw bekoorlijkheid en schoonheid, heers gelukkig, in waarheid, zachtmoedigheid en recht". Als een van de meest karakteristieke trekken wordt hier dus aan de Koning zijn „zachtmoedigheid" toegeschreven. De Joodse zowel als de christelijke interpretatie zag hierin reeds vroeg de Messias-Koning.

Jezus als Anaw

In Mt 11, 29 zegt Jezus nu Zelf met evenveel woorden: Ik ben Anaw — nederig, arm, zachtmoedig! — Toch is er nog wel énig onderscheid tussen de anawim en Hem, maar dit onderscheid maakt juist, dat men Jezus als het hoogtepunt van alle voorafgaande anawim kan beschouwen. Juist die kleine toevoeging: nederig *van harte,* onderscheidt Jezus van al die andere anawim, aan wie Hij zijn hulp aanbiedt. Immers zij allen beklaagden toch nog altijd hun eigen toestand en smeekten God voortdurend eruit bevrijd te worden.

Dit is ook de *eschatologische* betekenis van het nederig, arm-zijn van de anderen. Dit blijkt wel het duidelijkst uit Openb 14, 13: „Zalig de doden, want van nu af zegt de Geest: dat zij mogen rusten van hun moeiten": de verwerkelijking van het volledige Messiaanse heil bewerkt het einde van alle aardse lijden, ellende en verdrukking. Wij zouden bijna zeggen dat deze tekst zelfs terugwijst naar de Zaligsprekingen van de Bergrede: *Zalig* de doden . . . opdat zij rusten mogen van hun moeiten. Maar ook zij hadden gevraagd: „Hoe lang nog velt Gij geen oordeel en wreekt Gij ons bloed niet op hen, die de aarde bewonen?" (Openb. 6, 18). Jezus als Anaw echter niet. Bij Hem de meest volledige onderwerping aan die goddelijke wil, wat wij als een van de meest karakteristieke punten van het „nederig-zijn" hebben gezien. Bij Hem geen spoor van verlangen om aan die „druk" van de goddelijke wil te ontgaan. Als Hij ook bidt: „Vader, indien het mogelijk is laat dan deze kelk aan Mij voorbijgaan", dan volgt daar onmiddellijk op: „Niet mijn wil geschiede, maar de uwe". Op dit laatste valt alle nadruk! Juist omdat Hij zelf *„anaw"* is, kan Hij al die andere anawim verkwikking brengen en wel hierdoor, doordat zij het juk, dat Hij draagt, d.w.z. Gods wil, op zich nemen, zich eronder buigen, zoals Hij er zich onder buigt. Het is hier weer de zoveelste paradox waarvan Jezus zo graag gebruik maakt: Hij die zichzelf buigt (naw) zal de anderen die zich ook leren buigen, verkwikken. Het is de eschatologische, Messiaanse verkwikking en rust, zoals de Openbaring dat belooft.

Hier is Iemand die Zich vollédig buigt onder de goddelijke wil, er zich volledig mee vereenzelvigt, zonder dat daardoor een zekere „zelfverkleining" in zijn persoonlijkheid plaats vindt. Integendeel: Hij toont zijn koninklijke wil, niet óndanks zijn nederigheid=anaw-zijn, maar erdóór! Immers: „Zie Uw *Koning* komt tot U, zachtmoedig d.w.z. in zijn „anaw-zijn". Jezus zal zich tot aan de dood toe onder die lijdenswil van God buigen. Het heldendom van de anawim bestaat voor Jezus zowel als voor de apostelen in het drinken van de kelk, d.w.z. in het zich buigen onder de wil van de Vader. Dit blijkt wel het duidelijkste bij Jezus in de Hof van Olijven. Het hoogtepunt daarvan vormt de dood aan het Kruis! Dan beseffen wij pas wàt die anawim-psalmen uit het Oude Testament voor de armen van het Nieuwe Testament betekend hebben! Dus ook voor Jezus, die b.v. ps. 22, vooral vers 25, op het Kruis bad. Juist dáárom, als de echte „Anaw", kan en mag Hij zijn juk aan anderen opleggen. Het zal hen toch slechts verkwikken!

De diepste reden hiervan is echter de samenhang waarin Mt. dit woord van Jezus plaatst, n.l. als vervolg van het onmiddellijk voorafgaande vers 27: „Alles is Mij door de Vader gegeven. En niemand kent de Zoon dan de Vader, en niemand kent de Vader tenzij de Zoon en degene aan wie de Zoon het openbaren wil": Het zich volledig buigen van Jezus onder de wil van de Vader is slechts te begrijpen juist door die héél speciale — enig in zijn soort — gemeenschap en betrekking tot God, n.l. als Zoon tot de Vader.

Maar Jezus is hier niet alleen voorbeeld: Hij is „der grosze Wirkende": dóór de éne grote Anaw kunnen nu alle andere armen zich volledig buigen onder Gods wil: „Leert van Mij, *dát* Ik anaw ben". Hij heeft zijn evangelie aan de „armen van geest" reeds verkondigd.

Juist door onze volledige gemeenschap met Jezus in alles, zullen ook wij leren „anawim" te worden, en wel in de meest volledige betekenis van het woord, zoals wij in het voorafgaande gezien hebben: wij, die eerst ook door het stadium van „ani", d.w.z. van passief onderworpen zijn aan Gods wil, moeten gaan, zullen opstijgen tot de hoogten van het anaw-zijn, het actieve nederig en arm zijn, wat van ons zelf uit gaat. Wij zullen dan verder in alle bijkomende, daartoe behorende kenmerken van dat anaw-nederig-zijn, groeien: als kind tegenover God — Vader — staan, zoals Jezus zelf; als hongerend en dorstend naar de gerechtigheid, als arm van geest, als treurenden, als barmhartigen, als reinen van hart, als vreedzamen; vooral als vervolgden samen met de grote vervolgde: Christus.

Dat alles ligt opgesloten in dat arm-zijn van Jezus zelf. Jezus zeide tot ons: „Komt allen, gij die arm zijt"! Wij, de armen, bidden van nu af tot aan de eschatologische eindtijd tot Hem die zijn arm-zijn wist te doorleven:

„Kom, Heer Jezus, kom!"

Armen van Jahweh in het Nieuwe Testament

DOOR M. SABBE, pr.

In het Oude Verbond was het diepe besef van de afhankelijkheid van God zeer levendig geweest. Mozes en de profeten hadden als woordvoerders van God gepleit opdat het volk geloof zou hechten aan de oorspronkelijke heilstussenkomsten van Jahweh. God had Abraham geroepen als stamvader van het volk, de stammen had Hij gered uit Egypte, veertig jaar heeft Hij hen geleid en beschermd in de woestijn. Hij had een verbond aangegaan met zijn volk en het gemaakt tot de uitverkoren Gemeenschap van Jahweh, die altijd verder rekenen mocht op het heil als gave van God. Het is de taak van de profeten geweest het volk blijvend te herinneren aan dit oorspronkelijk heilsingrijpen van God, hen erop te wijzen hoe zij trouw moeten blijven aan het verbond opdat God zijn verder heil zou kunnen bewerken doorheen de geschiedenis van zijn volk. Zo hebben we allerhande invectieven en verwijten van de profeten die dreigen met straffen Gods, wanneer het volk ontrouw wordt (zie o.a. Amos 2, 4-16; 3, 1-2; 4, 6-12; Osee 2, 1-15; 11, 1-8; Ez. 16, 6-14). Jahweh van zijn kant blijft altijd trouw, vergeet zijn volk niet (zie o.a. Osee 2, 10-25; 3, 1-3; 11, 8-11; Is. 49, 14-16). De profeten hadden als eerste opdracht, tussen beide te komen in het huidige leven van de gemeenschap, hierin woordvoerders van God te zijn bij het volk. Op secundaire wijze spraken zij ook over de toekomst: zij dreigden met straffen, maar waren ook uitdrukking van de heilsverwachtingen. Deze laatste werden op verscheidene wijze geconcretiseerd doorheen de geschiedenis van Israël. Hier moeten o.m. de messiaanse heilsverwachtingen geplaatst worden en een geleidelijke spiritualisatie van het heil dat God bewerken zal in de eindtijd. In de profetische literatuur was er het vooruitzicht dat slechts een rest van Israël zou gespaard worden. Deze rest zal vooral uit de armen van Jahweh bestaan, voor wie in die messiaanse tijd allerhande heilswonderen zullen geschieden (zie Is. 35, 5-6; 26, 19; 41, 17; 49, 13; 61, 1-3). Het bezingen van Gods weldaden ten gunste van diegenen, die Hem vrezen, is één van de telkens terugkerende themata uit de lyriek van de armen. Bij hen is het profetisch bewustzijn van het geloof aan de tussenkomst van God levend gebleven. Hierbij aansluitend kunnen wij ook in de nieuwtestamentische gemeenschap de spiritualiteit van de vromen aantreffen. Het is in de

kringen van de armen van Jahweh dat de uiteindelijke vertroosting van Israël wordt gerealiseerd. Wij begrijpen ook het succes van de eerste christengemeenschap bij de „heiligen" en de „armen" van Jeruzalem.

Reeds op de drempel van het evangelie volgens Lucas vinden we verscheidene figuren van armen van Jahweh, die geloof en vertrouwen blijven hechten aan Gods genadig ingrijpen. Het profetisch uitzien naar de messiaanse tijd heeft er zijn élan bewaard. *Simeon* was een vroom en rechtvaardig man, die de Vertroosting van Israël verwachtte. De heilige Geest rustte op hem (Lc. 2, 25). Een betere en meer traditioneel bijbelse omschrijving van de vromen van Jahweh kunnen we niet aantreffen. De vertroosting van Israël is een zeer karakteristiek motief uit de deutero-isaias (zie 40, lvv.; 49, 13; 51, 12; 61, 2), dat men vaak het boek der Vertroosting van Israël noemt. In dezelfde schriftuurlijke traditie wordt ook de Geest van God of de Geest van heiligheid een kenmerkend element genoemd van de heilsgemeenschap van de eindtijd (zie Is. 44, 3-5; Ez. 36, 26-27). De betekenis van deze figuur beperkt zich niet tot zijn persoonlijke begunstigde situatie, maar is fundamenteel gericht op het messiaanse eschatologische heilsgebeuren dat wordt gerealiseerd. De Heilige Geest had hem geopenbaard dat hij de dood niet zou zien, voordat hij de Christus van de Heer had aanschouwd. (Lc. 2, 26). Zijn *Nunc dimittis* bezingt op de allereerste plaats het heil dat aan Israël wordt voltrokken.

Nu laat Gij, Heer, uw dienaar gaan,
in vrede naar uw woord,
want mijn ogen hebben uw heil aanschouwd,
dat Gij bereid hebt voor het oog aller volken:
een licht, tot verlichting van de heidenen,
en heerlijkheid van uw volk, Israël (Lc. 2, 29-32).

De laatste verzen zijn geïnspireerd door verscheidene heilsmotieven van de eindtijdsverwachting van het boek der Vertroosting van Israël. „Jahweh ontbloot zijn heilige arm, voor het oog aller volken; en alle grenzen der aarde aanschouwen het heil van onze God" (Is. 52, 10). In Jezus wordt de verwachte heilsfiguur, de dienaar van Jahweh bezongen, die gesteld is tot verbond met het volk, en tot licht voor de heidenen (Is 42, 6; 49, 6). Hier wordt hij geïdentificeerd met de manifestatie van de heerlijkheid van Jahweh midden zijn volk in de eschatologische tijd. Ook hier kunnen wij verbinden met de deutero-isaias: 40, 5 „Dan zal de glorie van Jahweh zich tonen, en alle vlees haar aanschouwen; allen zullen Gods heerlijkheid zien" (Vgl. nog Is. 46, 13).

De profetes *Anna* is een illustratie „van al diegenen, die de verlossing van Jeruzalem verwachtten" (Lc. 2, 38). Zij bleef in de tempel en diende God

dag en nacht met vasten en bidden. Zij loofde God om de messiaanse betekenis van het gebeuren.

Maria zelf is wel de arme van Jahweh, bij uitnemendheid. Zij is de dienstmaagd van de Heer, die genade gevonden heeft bij God. De Heer is met haar en zij is de gezegende onder de vrouwen. Zij wordt zalig genoemd omdat zij geloof heeft gehad. Zij die de arme van Jahweh is, de dienares van de Heer, krijgt de genade van de uitverkiezing van God; omdat zij geloof heeft gehad zal wat haar namens de Heer is gezegd, worden vervuld. Bij de boodschap van de engel moet zij zich verheugen om de verkondiging van de messiaanse vreugde: zij zal in haar schoot ontvangen en een Zoon baren, en zij zal Hem Jezus (Jahweh redt) noemen. Hij zal groot zijn en Zoon van de Allerhoogste worden genoemd. God de Heer zal Hem de troon van zijn vader David geven . . . en aan zijn koningschap zal geen einde komen. Wij hebben er een echo van een profetisch-messiaanse boodschap van Sofonias 3, 14 vv.

Jubel, dochter van Sion; Israël juich;
verheug en verblijd u, dochter van Jeruzalem, met heel uw hart:
want Jahweh heft uw straffen op, en ruimt uw vijand uit de weg;
Jahweh is Koning van Israël in uw midden . . .
Vrees niet Sion, laat uw handen niet hangen!
Jahweh uw God is te midden van U, een reddende held.

In het *Magnificat* komt deze religieuze houding van Maria op enig mooie en lyrische wijze tot uiting. In aansluiting met de liturgie van de psalmen, waarin de bestendige heilswerking van God in het licht wordt gesteld, bezingt Maria de lof van God, „wiens barmhartigheid reikt van geslacht tot geslacht voor hen, die Hem vrezen" (Lc. 1, 50. Vgl. o.a. Ps. 136; 103, 17). Zij roemt de heiligheid van Gods Naam (v. 49) zoals in allerhande psalmen: 99, 3, 5, 9; 103, 1; 111, 10; 1 Sam. 2,2. Zij dankt God voor het heilsmysterie, dat in haar, de arme van Jahweh, wordt voltrokken:

Mijn ziel prijst groot de Heer,
Mijn geest jubelt van vreugde
in God, mijn Redder;
want Hij heeft neergezien op de geringheid van zijn dienstmaagd.
Zie, van nu af prijzen mij zalig alle geslachten;
want de Machtige heeft aan mij grote dingen gedaan (Lc. 1, 46-49).

Zij bezingt de weldaden die God voltrekt aan diegenen, die Hem vrezen, aan de armen. Hoogmoed, macht en rijkdom aanvaardt God niet, doch de armen en vromen zijn de gunstelingen, die Hij met zijn heilsgaven overlaadt:

Hij toont de kracht van zijn arm
en slaat de trotsen van harte uiteen.
De machtigen haalt Hij neer van de troon
maar Hij verheft de geringen.
Hongerigen overlaadt Hij met gaven
en rijken zendt Hij ledig heen (Lc. 1, 51-53).

De beste litteraire parallel van deze ommekeer van het lot die God aan de vromen bewerkt, lezen we in het danklied van Anna, bij de opdracht van haar zoon Samuël in het huis van Jahweh in Sjilo:

De boog der sterken ligt geknakt,
maar zwakken zijn met kracht omgord.
Die verzadigd zijn, verhuren zich voor brood,
de hongerigen houden op met werken . . .
Jahweh maakt arm en maakt rijk,
Hij vernedert, maar kan ook verheffen.
Uit het stof beurt Hij de zwakke op
van de mesthoop haalt Hij de arme weg,
om hun een plaats bij de vorsten te geven
en hun een ereplaats te schenken.
De voeten zijner vromen beschermt Hij,
maar de bozen komen om in het duister. (1 Sam. 2, 4-5, 7-9).

Wat aan Maria is gebeurd, vindt opnieuw vooral zijn betekenis in zijn heilswaarde voor gans het volk. Aan Israël, de dienaar van Jahweh, heeft God zijn barmhartigheid, eertijds aan Abraham en zijn zaad beloofd, nu in vervulling gebracht.

Hij heeft zich over Israël, zijn dienaar, ontfermd;
zijn barmhartigheid indachtig:
zoals Hij tot onze vaderen sprak:
aan Abraham en zijn zaad voor altijd (Lc. 1, 54-55).

Hier worden we weer in contact gebracht met de messiaanse en eschatologische heilsverwachtingen van een vergeestelijkt Israël, zoals we die vinden in het boek der Vertroosting van Israël, in de tijd van de ballingschap. Daar wordt Israël herhaaldelijk de dienaar van Jahweh genoemd (zie Is. 44, 1, 2, 21; 45, 4; 48, 20 en vooral als parallel voor de tekst van het *Magnificat:* Is. 41, 8-9).

Bij de klassieke aanhef van elk traditioneel evangelieverhaal vinden wij telkens de voorstelling van de arme van Jahweh, die aan het begin staat van het eerste optreden van Jezus zelf: *Joannes de Doper.* Hij leeft arm en leidt een streng ascetisch leven (Mt. 3, 4; Mc. 1, 6) dat doet denken op de levenswijze van Elias (2 Kon. 1, 8) en waarvoor Jezus heeft getuigd: Mt. 11, 8.

„Wat zijt gij gaan zien? Een mens in zachte kleren gedost? Zie, die in zachte kleren gedost gaan, zijn in de paleizen der koningen"; Mt. 11, 18 „Joannes kwam, hij at noch dronk"; Mt. 21, 32 „Joannes kwam tot u langs de weg van de gerechtigheid, en gij hebt hem niet geloofd; maar de tollenaars en zondaressen hebben hem wel geloofd. En zelfs toen gij dit hebt gezien, zijt gij nog niet tot inkeer gekomen, en in hem gaan geloven".

De betekenis van Joannes de Doper beperkt zich echter helemaal niet tot een leven van gerechtigheid en ascese. Zijn leven en prediking in de woestijn heeft een rijke theologische draagkracht. Het is het optreden van de profeet, die de eschatologische en messiaanse heilsgebeurtenissen verwacht en de nabijheid van het rijk der hemelen aankondigt. Hij is de voorloper van de Messias.

Wij zijn aan de vervulling van een heilsperspectief, dat in het boek der Vertroosting van Israël in de ballingschap staat uitgedrukt. Vandaar deze trek naar de woestijn. Joannes is de stem in de woestijn, uit de aanhef van het veertigste hoofdstuk van Isaias, de boodschapper van de nabije manifestatie van de heerlijkheid van Jahweh. De eschatologische heilstijd zal zijn als een nieuwe tocht door de woestijn, met als heilsfiguur de Dienaar van Jahweh, die Joannes in Jezus aanwijst. Mt. 3, 3 „Deze is het van wien de profeet Isaias gesproken heeft, toen hij zei: De stem van een roepende in de woestijn: bereidt de weg van de Heer, maakt recht zijn paden . . . (Lc. 3, 6) en alle vlees zal het heil van God zien" (Is. 40,3 vv.; vergelijk met het citaat van Mal. 3, 1 in Mc. 1, 2). — Jo. 1, 29 „Daarna zag Joannes Jezus tot zich komen; en hij zeide: Zie het Lam Gods, dat de zonde van de wereld wegneemt" (Vergelijk met Is. 53, 4-7).

Joannes dreigt met het nakend eindoordeel. Hij onderlijnt sterk de tragische betekenis van het ogenblik, door te wijzen naar de komende wraak van God. „Reeds ligt de bijl aan de wortel van de bomen. De boom die geen goede vruchten draagt, wordt omgehouwen en in het vuur geworpen" (Mt. 3, 10). Dit is een laatste kans voor het heil van het volk. Daarom spoort hij aan tot bekering. Uiteraard richt hij zijn uitnodiging tot iedereen, zonder enig sectarisme, doch niet allen bekeren zich of komen tot geloof (Lc. 7, 29-30; Mt. 21, 32). Zo zal eigenlijk slechts de Rest van Israël worden gered. Hij predikt het doopsel van bekering tot vergiffenis van de zonden, als een inleiding op de onmiddellijke komst van het rijk der hemelen. Zijn doopsel met water echter is nog maar een voorspel: na hem komt de Sterkere dan hijzelf, wiens doopsel een definitieve reiniging zal zijn: met het vuur van het oordeel en met de Heilige Geest, die de goddelijke gave is voor de eindtijd. Hij kondigt de messiaanse realisatie aan van heilsverwachtingen, die o.m. bij Ez. 36, 23 vv. te lezen staan. „Heiligen zal Ik mijn grote Naam . . . Dan zullen de volken erkennen, dat ik Jahweh ben, spreekt

Jahweh, de Heer: als Ik voor hun ogen in U mijn heiligheid manifesteer. Dan zal Ik u besprenkelen met zuiver water; dan zult gij gereinigd worden van al uw vlekken, en van al uw nietswaardige goden zal Ik u ontdoen. Dan geef Ik u een nieuw hart, en stort een nieuwe geest in uw binnenste, verwijder het stenen hart uit uw lichaam, en geef u een hart van vlees. Mijn geest zal Ik in uw binnenste uitstorten, en maken, dat gij naar mijn wetten leeft, en mijn geboden nauwkeurig onderhoudt. „De uitstorting van Gods Geest van heiligheid is kenmerkend voor de algemene eschatologische heilstijd (Vergelijk met Ps: 51; Is. 44, 3; Joel 3, 1).

Uit het verdere evangelieverhaal zouden vele elementen samen te brengen zijn, die ons een vollediger beeld kunnen bezorgen van de evangelische armoede, van de begunstigde plaats van de armen van Jahweh in het rijk der hemelen. Dit zou echter ruim het bestek van deze kleine bijdrage te buiten gaan. Wij geven alleen een zekere opsomming, die ons de rijkdom van dit geheel moet suggereren.

Jezus zelf kunnen wij een arme van Jahweh noemen. Hij bereidt zijn optreden in aansluiting met de spiritualiteit van de armen, door zijn verblijf in de woestijn. Hij is zacht en nederig van harte. Hij is de Dienaar van Jahweh, het lam dat ter slachtbank wordt gebracht, die veel moet lijden en veracht worden. Zelfs als de Mensenzoon, wat intrinsiek wijst op een transcendente heerlijkheidsfiguur, is Jezus nog een arme (Mt. 8, 20): „De vossen hebben holen, en de vogels in de lucht hebben nesten; maar de Mensenzoon heeft niets, om zijn hoofd op te leggen". Zijn leerlingen behoren meestal tot de geringen, en om Jezus te volgen moet men zichzelf verloochenen. De boodschap die Hij brengt, is een boodschap van heil voor de armen (Mt. 11, 5; Lc. 4, 18). Deze profetische messiaanse verkondiging vinden we in de zaligheden, waar zovele reeksen van menselijk minder bedeelden als de gunstelingen begroet worden in het rijk der hemelen. Dit is ook de messiaanse heilsbetekenis van vele mirakelen: Mt. 11, 4-5 „Gaat en bericht aan Joannes, wat gij hoort en ziet. Blinden zien en kreupelen gaan, melaatsen worden gereinigd en doven horen, doden verrijzen en aan armen wordt het evangelie verkondigd". Wij herkennen er de bevoorrechten die in het boek Isaias voor de heilstijd worden aangeduid. In zijn zendingsrede geeft Jezus aan zijn leerlingen dezelfde opdracht: Mt. 10, 7-10: „Gaat, preekt hun, en zegt: Het rijk der hemelen is nabij! Geneest zieken, wekt doden op, reinigt melaatsen, drijft boze geesten uit. Goud-, zilver-, noch kopergeld moogt gij in uw gordels dragen, geen tas, geen twee onderkleren, geen schoeisel, geen reisstaf meenemen". — Voor de kinderen en de zondaars brengt Jezus het rijk der hemelen.

Wij hebben gewezen op de algemene messiaanse heilssituatie van de armen. Fundamenteel — heel vaak zijn de bijbelse reminiscenties hiervan nog merkbaar — is dit een realisatie van heilsverwachtingen die in het boek Isaias werden uitgedrukt. Op een meer speciale manier — deze keer in aansluiting met de bijbels-apocalyptische traditie — worden ook de armen bevoorrechten genoemd, wat betreft de openbaring van de geheimen van het rijk der hemelen. Zo horen wij het in het profetisch dankgebed van Jezus: Mt. 11, 25: „Ik dank U, Vader, Heer van hemel en aarde, omdat Gij deze dingen voor wijzen en verstandigen hebt verborgen en aan kleinen geopenbaard". De logia in de parabelrede hebben eenzelfde betekenis: Mt. 13, 11, 16, 17: „U is het gegeven, de geheimen van het rijk der hemelen te kennen; hun echter niet. Vele profeten en rechtvaardigen wensen te zien wat gij ziet, en ze zagen het niet; te horen wat gij hoort, en ze hoorden het niet". Er zou kunnen aangetoond worden hoe dit alles in aansluiting is met traditionele motieven uit de Openbaringsliteratuur. Zie o.a. Dan. 2, 27-30; 4, 14-15; Eccli. 3, 19. In het kindheidsevangelie van Lucas hebben wij Maria gezien als de geringe dienstmaagd van de Heer. Ook aan haar worden goddelijke geheimen geopenbaard. Het is wel opvallend hoe Lucas hierbij tot twee keer toe, een bijbelse formule herhaalt, die juist een draagkracht van openbaring heeft: „Maria bewaarde al deze woorden in haar hart" (Lc. 2, 19.51). Vergelijk met Dan. 7, 28. De waarde van deze woorden ligt niet in hun eventueel apologetische betekenis, doch in hun theologische rijkdom: zij zijn het traditioneel thema van de geheimhouding van mysteriën, die in een apocalypsis worden geopenbaard. Maria is een bevoorrechte in het kennen van de geheimen van het rijk der hemelen.

In verscheidene tonelen en parabelen uit het evangelie treffen wij figuren van armen aan. De rijke jongeling is een rechtvaardige die de geboden onderhoudt. Om de christelijke volmaaktheid te verwerven, het eeuwig leven te bezitten of m.a.w. in het rijk der hemelen binnen te gaan, moet hij afstand doen van zijn rijkdommen, „verkopen wat hij bezit, en het aan de armen geven" (Mt. 19, 16 vv. et par.). De parabel van de rijke man en Lazarus, de bedelaar (Lc. 16, 19-25) wijst niet op het messiaanse heilsperspectief van de arme, doch op het toekomstig heil dat aan de arme voltrokken wordt, na dit leven. „Maar toen de arme gestorven was, werd hij door de engelen in Abrahams schoot gedragen" (Lc. 16, 21). De rijke integendeel heeft reeds op aarde zijn vertroosting gehad. Aan de messiaanse maaltijd in het koninkrijk van God zullen de armen aanzitten en de gebrekkigen, kreupelen en blinden (Lc. 14, 21). Dit messiaanse criterium van uitverkiezing moet ook de levensregel zijn van de onbaatzuchtige liefde in de chris-

tengemeenschap (Lc. 14, 12-13): „Wanneer gij een middag- of avondmaal houdt, nodig dan niet uw vrienden of broers, uw bloedverwanten of rijke buren; want misschien nodigen ze u terug, en ge krijgt het vergolden. Maar als ge een maaltijd houdt, nodig dan de armen, gebrekkigen, kreupelen, blinden".

In de eerste christengemeenschap werd deze broederlijke liefde samen met de armoede beleefd. Op verscheidene plaatsen in de Handelingen van de Apostelen wordt dit onder de vorm van de gemeenschap van goederen beschreven. „Zij verkochten have en goed, en verdeelden het onder mekaar, naar ieders behoeften. Er was niet één, die iets van het zijne zijn eigendom noemde, maar ze hadden alles gemeen" (Hand. 2, 45; 4, 32, 34-35). Paulus houdt zijn collecte bij de heidenchristenen voor de „armen van Jeruzalem" (Gal. 2, 10; Rom. 15, 26), wat een eretitel blijkt te zijn van de Kerk van God te Jeruzalem, die ook de „heiligen van Jeruzalem" worden genoemd (2 Cor. 9, 1; Rom. 15, 26).

In de christelijke gemeenschap hoort het altijd zo te zijn, dat de maatstaf van Gods uitverkiezende liefde ten opzichte van de kleinen en de armen, ook aangelegd wordt in de christelijke liefde tot de naaste en de arme.

„Heeft God de armen van de wereld niet uitverkoren, om rijk te worden in geloof, en erfgenamen van het koninkrijk, dat Hij beloofd heeft aan hen, die Hem liefhebben; en gij zoudt de arme verachten?" (Jac. 2, 5-6). „Geliefden, als God ons zó heeft liefgehad, dan moeten ook wij elkander beminnen" (1 Jo. 4, 11).

„Gij wilt uit uw eigenzelf sterk zijn en God heeft u zwak gemaakt om u door Zijn kracht te kunnen sterken, wanneer ge de sterkte, die gij van uw eigen meent te bezitten, zult verloren hebben". AUGUSTINUS

Het Kindsheidsevangelie bij Lucas

(Luc. I-II)

DOOR DOM ANSELMUS GOETGHEBEUR, O.S.B.

Wie in het evangelie volgens St.-Lucas overgaat van het vierde naar het vijfde vers van het eerste hoofdstuk, krijgt het gevoel, ineens in een heel ander landschap en klimaat te komen. Van het zuiverste hellenisme in zinsbouw, stijl en woordenschat dat de proloog kenmerkt, komt hij plots in contact met een stijl en een ideeënwereld, die zuiver Semitisch zijn. Bovendien doen de hoofdstukken I en II, of wat men gewoonlijk het kindsheidsevangelie van Lucas noemt, zich aan ons voor als een met veel literair kunstgevoel samengesteld verhaal, waarin een reeks parallelle taferelen uit de kinderjaren van Joannes de Doper en van Jezus tot een harmonisch en afgesloten geheel zijn uitgewerkt. Deze zorgvuldig uitgebouwde literaire vorm — een dubbel tweeluik (boodschap en geboorte) met telkens aangepaste tussenstukken en een sluitstuk — alsmede de taaleigenaardigheden wekken het vermoeden, dat wij hier met een afzonderlijk geheel te doen hebben, dat scherp afgescheiden is van de rest van het evangelie van Lucas en bijgevolg ook verdient afzonderlijk bestudeerd te worden. Nu is het juist die bijzondere plaats van het kindsheidsevangelie, die een reeks vragen oproept, welke van beslissende betekenis zijn voor een juiste interpretatie van de verhaalde feiten. Elk literair genre heeft immers zijn eigen waarheid.

Wat wij in dit artikel bedoelen is enkele van deze grondvragen te behandelen en kort te beantwoorden. De noodzakelijke beknoptheid van dit artikel zal ongetwijfeld bij veel lezers nog een reeks vraagtekens onbeantwoord laten staan of er wellicht nieuwe oproepen. Wij zijn geneigd te zeggen: des te beter, dan zullen deze regels hen uitgenodigd hebben om persoonlijk verder na te denken en verder te zoeken. Veel leiding zullen zij daarbij vinden in de interessante studie van R. Laurentin: *Structure et théologie de Luc I-II,* Parijs, Gabalda, 1957, aan wie ook wij veel verschuldigd zijn.

De vragen rond het kindsheidsevangelie, die vooraf dienen opgelost te worden, kunnen wij tot de volgende herleiden: 1) Hoe is het geschrift ontstaan? 2) Wat was de bedoeling ervan? 3) Onder welk literair genre moet het gerangschikt worden? 4) Wat leert ons de literaire vormgeving? Nadat wij op deze vragen in het kort een antwoord gegeven hebben, gaan wij, ter illustratie, over tot enkele toepassingen.

Ontstaan van het kindsheidsevangelie

Aangaande het ontstaan van het kindsheidsevangelie kunnen al niet veel meer dan hypothesen naar voren gebracht worden. Toch lijkt de hypothese, dat Luc. I-II zou teruggaan op een in het Hebreeuws geschreven origineel, veel kans te hebben om de waarheid te benaderen. Niet alleen op grond van de vele semitismen moet men tot die overtuiging komen, maar ook omdat de overzetting van de Griekse tekst in het Hebreeuws een heel typische oorspronkelijke kleur geeft aan alles: gewrongen wendingen worden natuurlijk, duistere plaatsen krijgen een onverwachte oplossing, de lyrische stukken schijnen een regelmatig metrum te krijgen, men ontdekt een menigte assonanties, woordspelingen op namen van personen enz. Al die bevindingen maken de hypothese van een Hebreeuwse grondtekst zeer aantrekkelijk en wij zien dan ook, dat zij hoe langer hoe meer aanhangers krijgt, terwijl de hypothese van een Aramese grondtekst of van een opzettelijk in het Grieks van de Septuagint opgesteld origineel meer en meer verlaten wordt.

Wie de schrijver zou zijn van de Hebreeuwse grondtekst is onbekend. Veel pleit voor de veronderstelling van pater Gaechter S.J. Volgens hem zou het een joodse bekeerling geweest zijn uit de priesterkringen, die twee reeds in omloop zijnde verhalencyclussen tot één geheel zou verwerkt hebben: een verhaal over de Doper, teruggaande op iemand uit de vriendenkring van Zacharias, en een verhaal over Jezus, door iemand uit de omgeving van Maria. De evangelist Lucas zou ten slotte het geheel in een tamelijk slaafse Griekse vertaling, maar zo goed als ongewijzigd, in zijn evangelie opgenomen hebben. De onmiskenbare, zij het vage, homogeniteit in ideeën tussen het kindsheidsevangelie en de rest van Lucas, alsmede de treffende verwantschap met Joannes, is goed te verklaren door de gemeenschappelijke geestelijke bodem, waaruit het ontstaan is.

De tijd van het ontstaan moet zeer vroeg geplaatst worden, waarschijnlijk wel vóór het jaar 40.

Bedoeling van het geschrift

De thema's die in de kindsheidsevangeliën voorkomen, maakten nagenoeg geen deel uit van de mondelinge katechese in de eerste christenheid. Terwijl deze tot voorwerp had: de verkondiging van het heil, dat God door en in Christus bewerkt had, wilden de verhalen rond de kinderjaren van Jezus veeleer voldoen aan een behoefte tot stichting voor degenen, die reeds geloofden. Zij behoorden tot de cyclus van particuliere overleveringen, die naast de officiële prediking in omloop waren, en waren bestemd voor private lezing en overweging. Doch daarnaast hadden zij ook een apologetisch

doel. De figuur van Jezus riep immers problemen op: zijn geringe, doodgewone afkomst was een steen des aanstoots. Mattheüs, die ook een kindsheidsevangelie heeft, wil aantonen, dat Jezus' kinderjaren in feite niet zo onopgemerkt voorbijgingen. Bij zijn geboorte verschijnt er een teken aan de hemel; wijzen uit een ver land komen Hem aanbidden en bieden Hem koninklijke geschenken aan; Herodes, het hof en de officiële kringen komen in beroering, in zoverre dat Herodes tot een algemene kindermoord bevel geeft; de H. Familie moet naar Egypte vluchten, enz., terwijl hij dit alles expliciet als de vervulling van de messiaanse profetieën voorstelt. Geen nood, zo wil hij zijn lezers geruststellen: ook uit Jezus' kinderjaren bleek duidelijk dat Hij de voorspelde Messias was.

Ook de schrijver van het kindsheidsevangelie bij Lucas heeft deze apologetische bedoeling, maar hij gaat daarbij veel discreter te werk. Zijn methode is die van de impliciete verwijzing naar de Schrift door middel van allusies. Ook de keuze van de episoden is hier anders dan bij Mattheüs en ingegeven door zijn belangstellingssfeer: Jerusalem, Israël als volk Gods, de tempel, de eredienst. Hij behandelt de problemen rond de persoon van Jezus op een fijnere manier: in Jezus is de eschatologische verwachting van het Oude Testament vervuld; de verborgenheid van de kinderjaren behoort tot Gods plan, die juist behagen vindt in het nederige en ongekende; Jezus is de Messias, de koninklijke en priesterlijke in één persoon verenigd: dat alles wil hij zijn lezers dus op de eerste plaats bijbrengen. Dat hij bovendien nog bedoelde „op discrete wijze op te komen tegen de pretentie van sommige baptistische kringen, waarmee de alleroudste christelijke katechese af te rekenen had [1]", lijkt ook zeer aannemelijk, gezien de systematische wijze, waarop in de tweeluiken van boodschappen en geboorten de superioriteit van Jezus t.o.v. Joannes de Doper in het licht gesteld wordt.

Het literair genre

Luc. I-II wil dus de gebeurtenissen rond Jezus' kindsheid overwegen en verklaren in het licht van oud-testamentische profetieën en feiten. Maar dat is juist het karakteristieke van een joods literair genre, dat men *midrasj* noemt. Dit genre kwam op in de jaren na de ballingschap en werd tot in de 12e eeuw na Christus in rabbijnse milieu's veel beoefend. Het bestaat essentieel in een poging om een nieuwe situatie, een nieuw probleem of historisch gegeven zijn plaats te geven in de door God geopenbaarde wetgeving of in de heilsgeschiedenis. Dit nadenken over de openbaringsgegevens kan zich voordoen in de vorm van glossen op de oude tekst, maar ook

[1] J. Heuschen, *Bijbels Woordenb.*[2], art. *Kindsheidsevangelie* kol. 939.

van een geheel origineel werk, dat echter doorweven is van expliciete of impliciete allusies op de schriftuurtekst.

De *midrasjim* van de rabbijnen zijn meestal gesteld in de vorm van stichtelijke bewerkingen van de oud-testamentische tekst waarvan zij de verklaring willen geven, en bevatten vaak veel legendarische, zelfs fantastische gegevens. Vandaar dat het genre zelf dikwijls de slechte faam geniet, synoniem te zijn met legendarisch verhaal of puur verzinsel. Doch volledig ten onrechte. Al kan het in de rabbijnse geschriften dikwijls daartoe ontaard zijn, in wezen is het dat niet. Over het woord Midrash schrijft Renée Bloch in Suppl. d. l. Dict. d. l. Bible: ,,Il importe de donner à ce terme son sens véritable. Il désigne un genre édifiant et explicatif, étroitement attaché à l'Ecriture, dans lequel la part de l'amplification est réelle mais secondaire, et reste toujours subordonnée à la fin religieuse essentielle, qui est de mettre en valeur plus pleinement l'oeuvre de Dieu."

Dat het genre dan ook de inspiratie niet onwaardig is, constateren wij uit het feit, dat het veelvuldig in de H. Schrift voorkomt, bv. in het boek Wijsheid, vanaf het tiende hoofdstuk, waar heel de geschiedenis van het joodse volk in overweging genomen wordt. Ook het kindsheidsevangelie van Lucas (evenals trouwens dat van Mattheüs) heeft al de wezenskenmerken van dit genre en moet dus ook als zodanig begrepen en verklaard worden. Het is een poging om de gebeurtenissen, die zich afgespeeld hebben rond de geboorte en de kinderjaren van Joannes de Doper en vooral van Jezus, te verklaren in het licht van het Oude Testament en in de trant van een stichtend verhaal.

Literaire vormgeving

Wat de literaire vorm van zijn behandelde gebeurtenissen betreft, is de schrijver ongetwijfeld zijn inspiratie gaan putten bij de verhalen van soortgelijke feiten uit het Oude Testament. Wat lag ook meer voor de hand? Hij was een man, die innig vertrouwd was met de Heilige Boeken en die, in al de vurigheid van zijn jong geloof in Jezus, overtuigd was, dat zich hier heilsfeiten hadden afgespeeld, welke al de vorige in de schaduw stelden: de uiteindelijke en laatste reddende tussenkomst van Jahweh. Het is volkomen normaal, dat hij zijn geschrift opvatte als een nieuw bijbelboek, het vervolg, ja zelfs de bekroning van de Schrift en dat hij zodoende in stijl en literaire vorm een echt bijbels cachet eraan wilde geven. Vooral met de geboorteverhalen van Samson (Recht. 13) en Samuel (1 Sam. 1-2) vinden wij veel treffende punten van overeenkomst; verder is daar nog de boodschap van de engel aan Hagar (Gen. 16, 11) en vooral aan Gedeon (Recht. 6, 11), de figuur van Sara, die ook onvruchtbaar was, en ten slotte de typisch oud-

testamentische trek om zijn hoofdfiguren op het hoogtepunt van de goddelijke begenadiging een lied in de mond te leggen.

Het is voor een juiste interpretatie van belang, het verband met andere in literaire vormgeving verwante verhalen uit het Oude Testament te kennen. Waar immers de vorm dezelfde is, mag men ook verwantschap verwachten op andere gebieden tussen het model en de nabootsing, speciaal waar het verhaalde zich afspeelt in een soortgelijke situatie. Zo kan men uit de verwantschap, die gemakkelijk te constateren valt, besluiten tot een verwantschap op andere terreinen.

Met al deze bovenvermelde punten moet men dus rekening houden bij de verklaring van het kindsheidsevangelie, wil men enige kans hebben om de juiste zin van de geïnspireerde tekst te vatten, die immers geen andere is, dan de zin, die de gewijde schrijver eraan wilde geven. Wie deze factoren over het hoofd zou zien en de tekst zou nemen, zoals hij nu moderne westerse mensen in de oren klinkt, of zoals hij begrepen werd door een scholastieke theoloog uit de middeleeuwen, zal misschien wel aan veel details een betekenis kunnen geven, die hem zal stichten, maar in de eigen goddelijke boodschap die de tekst bevat, zal hij niet volledig doordringen.

Enkele toepassingen

Ter illustratie van wat boven gezegd werd, kunnen wij twee punten uit het verhaal van de Boodschap van de engel aan Maria nemen, die in het licht van het voorafgaande een andere verklaring krijgen dan de traditionele: nl. de groet van de engel en de vraag die Maria stelt.

1. De groet van de engel.

In de H. Schrift bedient God zich van drie middelen om met de mensen in communicatie te treden: de droom, de boodschap van een engel, de profetie. Terwijl de droom dikwijls een meer individuele mededeling inhoudt, en de profetie altijd voor de gemeenschap bestemd is, neemt de boodschap a.h.w. een plaats tussen beide in: het is een persoonlijke mededeling, doch met belangrijke consequenties voor allen. Maar alle drie hebben zij dit gemeen: zij zijn nooit losgemaakt van de concrete omstandigheden, waarin de bestemde verkeert. Zij brengen uitkomst op het juiste ogenblik en beantwoorden, zoniet aan een noodzakelijkheid, dan toch aan een groot verlangen of bezorgdheid, die zich van de betrokkene had meester gemaakt. Een prachtig voorbeeld hiervan is de boodschap van de engel aan Gedeon, terwijl wij bovendien hier zeker van een literaire afhankelijkheid mogen spreken met betrekking tot het verhaal van de boodschap aan Maria.

Het land was in de macht van de Midjanieten, die het op alle mogelijke wijzen uitplunderden. Toen de maat vol was zou Jahweh ingrijpen. Hij zond zijn engel naar een jonge man, Gedeon, die juist clandestien tarwe aan het dorsen was in de perskuip, om het voor de Midjanieten te verbergen. Wat er daarbij in zijn gedachten omging is duidelijk. De engel van Jahweh komt op hem af en groet hem: Jahweh is met u, dappere held! Nu is in die begroeting, zoals verder blijkt, reeds heel de boodschap gelegen. Gedeon is nl. degene, die Jahweh heeft uitverkoren om zijn volk uit de macht van Midjan te bevrijden. Dit ligt duidelijk opgesloten in de nieuwe naam, die hij krijgt: Dappere held. Het is immers een profetische naam, die een opdracht bevat. Aan de naam, van Godswege gegeven, wordt in de bijbel zeer veel belang gehecht. Zo geeft God aan Abram de nieuwe naam Abraham, daar hij bestemd is om de vader van vele volkeren te worden. En in het evangelie geeft Jezus Simon de naam Kefas, dat is steenrots, waarmee zijn rol in het nieuwe Godsvolk wordt aangeduid.

Bezien wij nu in dit licht de boodschap aan Maria. Het hele verhaal, evenals het hele kindsheidsevangelie, ademt sterk een geest van messiaanse verwachting. Men voelt van in het begin: dit is de volheid der tijden, nu grijpt God in. Evenals in het verhaal van de boodschap aan Gedeon, mogen wij verwachten, dat dit ook hier reeds in de begroeting en speciaal in de aanspreking, de nieuwe naam, tot uiting komt. En inderdaad. Nemen wij bv. het eerste woordje dat de engel tot Maria richt. Het luidt in het Grieks: *chaire*. Dit is hier niet te verstaan als in het klassiek Grieks, waar het de gewone begroetingsterm is, ons „goede dag", maar wel zoals het gebruikt wordt in de Septuagint. Het woordje komt er vier maal in voor, en beantwoordt telkens, niet aan het Hebreeuwse *sjalom*, de gewone groet, — in de LXX altijd door *eirènè* weergegeven — maar aan de aankondiging van de messiaanse vreugde. Het Hebreeuwse woord, waar het *chaire* van de LXX de vertaling van is, en dat elders in de LXX weergegeven wordt door *euphrainomai* (o.a. Zach. 2, 14) is nog veel meer karakteristiek. Het komt veel meer voor dan *chaire* en dan steeds als inleiding op een aankondiging van het messiaanse heil. Treffend is ook, hoe bij de profeten die aankondiging bijna altijd gericht is tot de „dochter van Sion": „Verheug u, dochter van Sion, Jahweh, Israëls Koning, is in uw midden (letterlijk: in uw schoot)" (Sof. 3, 14-17). Gelet op het midrasjkarakter van het kindsheidsevangelie is dit zeer betekenisvol. De vertaling van *chaire* door „wees gegroet" geeft dus niet de rijke inhoud van de grondtekst weer.

Evenals Gedeon krijgt ook Maria een nieuwe profetische naam, waarin reeds heel de boodschap vervat ligt: *kecharitômenè*, participium perfectum passivum van *charitoô*, wat betekent: voorwerp maken van *charis*, gunst, welgevallen, hier, van Gods welgevallen. Maria krijgt dus de nieuwe naam

van „begunstigde", „voorwerp van Gods welgevallen", wat, gezien in samenhang met het sterk messiaans klimaat van het verhaal en als profetische naam begrepen, wel best vertaald kan worden door: Uitverkorene, Bevoorrechte. Het *„gratia plena"* van de Vulgaat brengt het gevaar mee, dat men het te statisch gaat opvatten, teveel bekeken vanuit de kant van Maria, als een van haar eigenschappen. Dan wordt de groet een soort compliment en ziet men haar uitverkiezing door God als een gevolg van haar genadevolheid: omdat zij zo genadevol was, heeft zij het hart van God bekoord. De werkelijkheid is, dat zij juist genadevol werd, omdat God haar uitverkoos. Wanneer men vertaalt door Uitverkorene of Bevoorrechte, komt de nadruk te liggen op Gods initiatief, komt het dynamische van de uitverkiezing beter tot uiting en wordt recht gedaan aan de profetische inhoud van de naam.

2. Zo komen wij ten slotte aan de vraag, die Maria de engel stelt, nadat zij vernomen heeft, dat zij uitverkoren is om de moeder van de messias te worden: „Hoe kan dat geschieden, daar ik geen man beken?" Hoe is het tweede deel van die vraag overeen te brengen met het feit, dat Maria verloofd is?

Om die moeilijkheid op te lossen, heeft men sinds Augustinus zijn toevlucht gezocht tot de hypothese van een *voornemen van maagdelijkheid* bij Maria. Voorbereid door de ascetische stroming uit die tijd en door de verspreiding van de apokriefen (denk aan de presentatie van Maria in de tempel!), vond die veronderstelling gemakkelijk ingang en kende, gezien het gezag van Augustinus, heel de middeleeuwen door een onbetwist sukses. Het was inderdaad voor de toenmalige stand van de tekstkritiek de enige redelijke uitweg. Tegenwoordig voelt men echter meer en meer, dat de hele hypothese op een uiterst wankel fundament is opgebouwd en dat de bezwaren tegen de hypothese zelf zeer ernstig zijn.

Het voornaamste bezwaar is het anachronisme van een dergelijk voornemen bij een joods meisje uit die tijd. Als religieus levensideaal was een godgewijd maagdelijk leven voor een joodse vrouw in de wereld totaal iets ongehoords. Niet alleen in het Oude Testament (bv. de dochter van Jefte) maar nog in het kindsheidsevangelie zelf gold kinderloosheid als een zware beproeving en zelfs als een schande. Elisabeth zegt, wanneer zij gewaar wordt dat zij in gezegende omstandigheden is: „Dit heeft de Heer gedaan, toen Hij neerzag om mijn schande bij de mensen weg te nemen".

Om de hypothese toch aannemelijk te maken, wijst men op de Essenen, waarvan sommige groepen, althans zeker in de eerste eeuw na Chr., in onthouding leefden. Er is zelfs een tekst bij Philo, die spreekt over een communiteit van maagden, die „de lichamelijke genietingen verachten uit liefde tot de Wijsheid" (De Vita contemplativa, nr. 32-34; 68, uitg. L. Cohn,

Philonis Opera, Berlijn, Reiner, t. VI, 1915). Zeker is ook, dat het Oude Testament een rituele onthouding kent in speciale gevallen waarin tot God moet genaderd worden, dit op grond van de reinheidswetten, en ook dat men speciale achting had voor een weduwe, die niet opnieuw huwde, ook al was zij kinderloos. (cfr. Judith 16, 22v en Anna de profetes in Luc. I-II). Doch ook die argumenten kunnen niet opwegen tegen de bezwaren. Nergens blijkt, dat de Essenen invloed gehad hebben op het joodse geestesleven uit de tijd voor Christus; integendeel, zij bleven altijd een sekte, in reactie tegen de niet-leden. Vervolgens veronderstelde hun onthouding het gemeenschapsleven en was dit laatste er misschien wel het voornaamste motief toe, samen met de vrees voor wettelijke verontreiniging. Het Esseens ideaal laat zich moeilijk indenken bij een meisje in de wereld, dat bovendien — nota bene! — nog gehuwd was ook. En wat de eerbied voor een kuise weduwe als Judith betreft, deze is op heel andere redenen gegrond, dan de achting voor de vrijwillig opgenomen maagdelijke staat bij een jong meisje zou zijn.

Om een voornemen van maagdelijkheid bij Maria aannemelijk te maken, moet men beroep doen op een speciale ingeving van God, niet alleen aan Maria maar ook aan Josef, wat natuurlijk op zich mogelijk is, doch nergens in de tekst enige steun vindt en er dus van buitenaf moet bijgebracht worden. En zou de schrijver, indien Maria een dergelijk voornemen had gehad, zich niet gehaast hebben om dit belangrijk detail expliciet mede te delen? Het zou zeker zijn doel niet geschaad hebben.

Hoe moet deze lastige zin dan wél verstaan worden? Men heeft in verschillende richtingen gezocht. Vooreerst heeft men de oplossing van Cajetanus, die onlangs nog door prof. Roets van het seminarie van Gent verdedigd werd (*Maria's voornemen van maagdelijkheid*, in *Coll. Brug. et Gand.*, 1955, I, 448-477). Volgens hen zou Maria de woorden van de engel begrepen hebben van een onmiddellijke zwangerschap, dus letterlijk zoals de boodschap van de engel aan Hagar luidde: „Zie, gij zijt zwanger en zult een zoon baren" (Gen. 16, 11). Het gebruikte futurum „gij zult ontvangen" is geen bezwaar, daar het behoort tot de eigen stijl van dergelijke openbaringen. Zo zei de engel tot Zacharias: „Zie, gij *zult* stom zijn" terwijl uit alles blijkt, dat hij het ogenblikkelijk was. Maria begrijpt niet, hoe zij zwanger kan zijn, zonder geslachtelijke omgang te hebben gehad met Josef, met wie zij nog maar verloofd was. Volgens het joods huwelijksrecht werd de verloving wel gelijkgesteld met het huwelijk, doch de goede zeden — die op dit punt strenger waren in Galilea dan in Judea — wilden, dat de huwelijksbetrekkingen eerst na de bruiloft, d.i. de overbrenging van de bruid in het huis van de bruidegom, aangegaan werden.

Een andere, totaal nieuwe oplossing is die van Pater Audet O.P., (*L'Annonce à Marie,* in *Rev. Bibl.* 1956, 346v). Hij gaat uit van het feit dat, grammaticaal gesproken, het Griekse woordje *epei,* daar, waarmede de betwiste zinsnede begint, zowel in het klassiek als in het bijbels Grieks, elliptisch gebruikt kan worden, dus in de zin van: daar dan, of: daar anders. Hij citeert hiervoor teksten uit St.-Paulus (1 Kor. 5, 10; 7, 14; 15, 29) en uit de Brief a.d. Hebreeën (9, 26; 10, 2) die inderdaad treffend zijn. In deze betekenis kan *epei* gebruikt worden met de drie tijden van de indicatief, telkens met een eigen nuance. Nu veronderstelt hij, dat Maria weet, dat de messias uit een *maagd* zal geboren worden, volgens de profetie van Isaïas. In haar vraag oppert zij dus als moeilijkheid haar voornemen tot het huwelijksleven, — dus juist het tegenovergestelde van wat de traditionele verklaring beweert. Haar opwerping zou dus geweest zijn: „Hoe kan dat, daar ik dan geen man mag bekennen?"

Dit is in elk geval goed gevonden, maar lijkt nogal subtiel, en bovendien moet men daarbij ofwel veronderstellen dat Maria inzicht had in de profetie van Isaïas over de maagd, die zou baren, ofwel aannemen, dat de schrijver van Luc. I-II dit inzicht had, wat volstrekt niet onmogelijk is (cfr. Matth. 1, 21-23) en dat hij Maria in zijn verhaal die vraag laat stellen. Dit laatste lijkt ons het meest aannemelijk, doch het maakt tevens het beroep op een elliptische betekenis van *epei* overbodig.

Zo komen wij ten slotte tot een oplossing die, dunkt ons, volledig voldoet en die, na alle mogelijkheden van de tekst zelf uitgeput te hebben, zeker ook gewettigd is.

Deze oplossing bestaat hierin, dat men de vraag van Maria als redactioneel beschouwt, enkel op rekening te schrijven van de auteur, die haar hier inlast, hetzij met het oog op de duidelijkheid, hetzij voor de levendigheid van zijn verhaal. Hij wil beklemtonen, dat Jezus geboren is uit een *maagd,* dus zonder tussenkomst van een man en enkel door de kracht van de Heilige Geest. In plaats van dit in een dorre volzin te zeggen, laat hij Maria een vraag stellen, en die door de engel beantwoorden. Zijn doel was hier, de superioriteit van Jezus boven Johannes te bevestigen. Hoewel beider geboorte een „teken" is, is het wonder van Jezus' geboorte groter dan de geboorte van Johannes. Tevens wil de auteur op bedekte wijze de transcendente realiteit van Jezus, zijn godheid, insinueren. Dit doel bereikt hij reeds volkomen door aan te tonen, dat Maria feitelijk maagd was; een voornemen van maagdelijkheid lag buiten zijn gezichtsveld en had hij voor zijn doel ook niet strikt nodig.

De leek als godsdienstleraar op de Middelbare School?

DOOR JOHAN BECHTOLD

De vererende vraag om te vertellen hoe ik, leek, aan de katholieke leerlingen van de neutrale Koninklijke H.B.S. en M.M.S. „Willem II" te Tilburg godsdienstles geef, heeft mij in bekoring gebracht.

Ik hoorde eens een der beste en meest succesvolle werkers in de wijngaard des Heren zeggen: „Je moet niet veel praten over je werk: dat verwekt slechts ijdelheid, het vermindert de vruchtbaarheid".

„Het kan goed doen", heeft men mij van andere gezaghebbende zijde gezegd en dit heeft mij overgehaald. Het is echter makkelijker het werk te dóen — met de hulp van God — dan het te beschrijven.

En wat ik het ergste vind: natuurlijk verwacht de doorsnee lezer en vooral de alomtegenwoordige paedogoochelaar, dat ik met een methode kom, een leergang geef. Methodes zijn nodig, men moet zeker niet lukraak grasduinen op godsdienstig gebied, maar vóór alles moeten de docenten zijn: bezielde en bezielende mensen, die met vuur en liefde les geven, en met kennis, dat spreekt vanzelf. Tevens moet er gezag wezen, normaal gezond gezag, wat de vreugde en schoonheid niet uitsluit, integendeel. De leraar, zeker die voor kulturele vakken, maar bovenal die van de godsdienst, moet behalve deskundig, ook een beetje dichter, artiest, toneelspeler zijn en in alle geval een blijde, joviale geest, die veel kan hebben en geven. Wat is het een voorrecht zo docent te mogen wezen, vooral in het allerschoonste en allerhoogste. Aan deze lessen kan men zichzelf én de jeugd lessen, men blijft er jong en fris, aktief, aktueel, idealistisch door. De leraar is mens, zoals de leerling: soms dwars en driftig, maar eerlijk, niet te trots ongelijk te erkennen. Dit slaat de discipel in de meester zeer hoog aan, zoals ook wanneer deze soms zegt bij vragen: „Dat weet ik niet precies, dat moet ik eerst bestuderen". Ze verwachten niet, dat de docent alwetend en almachtig is, ze houden niet van Uebermenschen, die het alléén weten en die menen te wonen in het ontoegankelijk Licht, terwijl wij toch allemaal maar prutsers en pietepeuters zijn. Als men dit beseft en toch zijn best doet, kan God in en door dit menselijke instrument juist zo zegenrijk werken.

We hebben vele godsdienstleraren meegemaakt, waarvan de meeste edele mensen waren, maar tevens waren zij als docent dikwijls beneden peil. Som-

migen maakten er te weinig werk van, anderen waren te geleerd. Die paedagogen bij de gratie Gods waren, deden het werkelijk goed, evenals veel onderwijzers, hetzij leek of religieus, omdat zij min of meer gevormd waren als paedagoog en docent, wat bij priesters vaak omgekeerd evenredig is aan de kennis van het „vak".

Godsdienstles door leken

Hier zijn we nu aan een factor gekomen, die van zeer grote invloed kan zijn. Is het godsdienstles geven van vele priesters niet een „vak" geworden, dat bij hun ambt hoort en: dat ze maar al te veel *moeten* vervullen, zin of geen zin, aanleg of niet? Nu kan bij ernstig-werkende mensen, vooral bij heilig-willende, God alles goed maken. We zagen het bij de „zwakke broeders" frater Andreas, Peerke Donders en de Pastoor van Ars, maar men moet toch ook de natuurlijke middelen mee hebben als het kan.

En daarbij: zien vele leerlingen het godsdienstles geven van priesters en religieuzen niet vaak als iets behorends tot hun „stiel"? Vergeef me dit oneerbiedig woord, maar zo wordt het door velen beschouwd!

Als een leek vol liefde en vuur, echt gemeend en levend les geeft, neemt de leerling het in het algemeen meer aan dan van een priester of religieus, wijl hij een der hunnen is, een als zij.

Toch heeft het leek-zijn voor dit lesgeven ook grote bezwaren. De leek vooral moet de preektoon vermijden, want anders zal men hem niet alleen vervelend doch ook schijnheilig vinden. Bovendien: als een leerling in de knoei zit — men ziet het gauw aan zijn ogen of aan zijn stumperige, dwarse manier van doen — en men heeft hem tot praten gekregen, wat soms een halve nacht of een lange wandeling vereist, dan voelt de leek het grote tekort van geen absolutie te kunnen geven: alles zou daarmee zijn op te klaren. Een leek is géén priester en mist daardoor ontzaglijk veel als leidsman. Deze of gene zal zeggen: „Stuur ze dan naar een geestelijke", maar dat is weer een volgende moeilijke fase, en vergeet niet: het is voor een leek meermalen makkelijker met een leek te praten, dan met een priester, die door een soms averechtse opvoeding van leek én priester te ver af kan staan van de leek.

Makkelijk is het godsdienstlesgeven niet, omdat de grote kennis die men moet hebben, elk ogenblik te klein blijkt te zijn, zodat men voortdurend moet blijven studeren. Dit geldt ook voor de priesters en religieuzen. Zijn er te veel routine-slaven, die dit verwaarlozen uit gemakzucht en omdat zij „het tóch wel weten", liefst soms zij alléén, net als kleine pausjes? Is het voor sommige ook niet al te veel „oude koek", die hen zelf reeds verveelt: hoeveel te meer dan de leerlingen! En dat met deze heerlijke stof, interes-

sant en boeiend, begeesterend en vaak geestig, terwijl de nieuwe exegese de Bijbel zo doet leven en de liturgie steeds zinvoller en schoner wordt?

Ik geloof dat velen het geven van godsdienstonderricht als iets gemakkelijks beschouwen, dat men met een beetje kennis en godzaligheid wel plegen kan, net als praatpreekjes.

Ik herinner mij, toen ik door Deken Nabuurs, voor dit lesgeven gevraagd werd (wijl hij, evenals de directeur van de H.B.S., Dr. J. van Vroonhoven, zich in geweten verplicht zag te zorgen, dat vooral juist de leerlingen van een neutrale school godsdienstonderricht kregen), dat hij me zei, toen ik bezwaren maakte om het moeilijke en gevaarlijke er van: „Je neemt het evangelie en het epistel van de zondag: dan kom je een heel eind!".

Dat dacht ik ook. Maar och, wat heb ik me vergist.

Voor ik de lessen aannam, was ik met verschillende gezaghebbende personen gaan praten. Een zeer deskundige, moderne apostel zei me: „Wees niet té zeer dogmatisch van toon, maar aktueel, liturgisch, bijbels, vooral van deze tijd!" Wijl dit advies me het meeste aantrok, bereidde ik me in deze geest voor. Soms sloeg het in, soms was het een mislukking. Zo wilde ik bij het eeuwfeest van het dogma van de Onbevlekte Ontvangenis over dit aktuele onderwerp spreken. Ik had me ontzaglijk goed geprepareerd, was zó gelukkig om de schoonheid der verzen, psalmen enz., die ik verzameld had, dat ik een gedeelte ervan aan mijn vrouw voorlas — en dat doe je alleen als het heel goed is —, maar ik was in de les nog geen vijf minuten bezig, of ik voelde er volkomen naast te zijn, geen contact te hebben. Hoe verder te gaan? In een flits dacht ik aan de film „Bernadette" naar het boek van Franz Werfel. Ik begon de schoonheid van dat boek en die film te beschrijven, gaf er ook kritiek op en ik had ze te pakken. De filmische, eigentijdse taal verstonden zij en zo kon ik terugkeren naar diepere uiteenzettingen over het mysterievolle dogma. Spreken in hun taal, hun tijd, pregnant, praktisch zijn, dat moest ik. Denk niet dat de tegenwoordige jeugd minder goed is dan de vroegere: m.i. is ze zelfs beter, eerlijker, minder scrupuleus, maar ze heeft het misschien moeilijker door de overladen leerprogramma's en grotere gevaren van amusement, lektuur, reklame, radio, televisie, tempo, reizen overal heen, wat echter allemaal ook weer voordelen heeft en voor hen gewoon is, al geef ik toe, dat er te veel tricheurs zijn, maar daar dragen de ouderen grotendeels de verantwoording voor.

Langzamerhand vond ik de toon beter, waarin ik les moest geven, maar nog niet de juiste lijn. Het kerkelijk jaar gaf mij veel en goede stof, maar daar een heel jaar les aan wijden zou te eenzijdig, eentonig zijn geworden. Ofschoon het doel moet zijn allen te brengen tot het dagelijks eucharistisch meeleven der Kerk, om deze mee op te bouwen — lees de gezond-revolutionaire, diepborende beschouwing van Th. Naastepad hierover in het wer-

kelijk herboren *„Gildeboek"*: *„Kunst en religie"* 1958, nr. 2, blz. 1-9 — houd ik mij bij deze leerlingen (die vrij zijn en „dus" helaas bijna niet in de week naar de H. Mis gaan) aan het *„Berne Handmissaal"* van prior J. Verbruggen, dat alleen de zon- en feestdagen geeft en slechts die gebeden, die des leeks zijn, ook al zijn ze niet letterlijk liturgisch, maar dit wel volgens de geest. Dat deze liturgist bij uitnemendheid het zo doet, na de vele ervaringen der liturgisch ingestelde Witheren, is voor mij het bewijs, dat dit de meest acceptable methode is.

Verouderde methodes

Ik probeerde veel boeken en methodes. Allereerst die van Mgr. Fr. Dekkers, van wie ik zelf les had gehad: mooi, zeer goed. Een betere docent was er niet, al was het wanordelijk bij hem, wijl hij geen gezag had en daardoor te weinig aandacht, waar hij zeer onder leed, maar hij bleef zich ideaal voorbereiden en geven. Dit was „la spiritualité de l'échec". Aan hem heb ik, na Dr. Moller, het meest als leraar te danken. Maar zijn boeken waren voor de jeugd ongenietbaar, terwijl menig docent het nog erger maakte door de godsdienstles tot een tiendubbel overgehaalde katechismus te maken en te laten van buiten leren, waardoor de godsdienst buiten de leerlingen bleef en deze buiten de Kerk, welke op deze manier afstotend, lastig, saai, dor, moeilijk, onbegrijpelijk werd en God een caricatuur, zodat men niet eens apostaat zou worden, laat staan apostel.

Het is trouwens totaal onjuist godsdienst als een exacte wetenschap te behandelen: dat is heel iets anders. Er zijn er, die beweren, dat men in de godsdienstles bij de leerlingen dezelfde resultaten ziet als in de andere lessen: „wie zwak is elders, is het ook hier". Dat klopt niet en het bewijst slechts, dat men m.i. verkeerd les geeft. Godsdienstles eist natuurlijk ook het kennen van weetjes, maar bovenal komt het aan op inzicht, ik zou haast zeggen: geestelijke intuïtie en genade nog meer. Bij proefwerk moet men ook weetjes vragen, doch als de vragen zo zijn, dat men het de leerlingen kan laten nakijken, zoals dat kan bij antwoorden op sommetjes, dan geeft men slechts godsdienstles. Het is dan even makkelijk als funest. Het komt aan op goede antwoorden en te weten komen vooral wat de leerling nu begrepen heeft — wat schieten onze lessen vaak tekort —, naast wat hij positief weten moet. Het gaat om zielzorg, apostolaat en getuigenis.

De bijbelse weg

Ik bestudeerde nieuwere methodes. Graag had ik de *„Katechismus"* van Prof. Fr. van der Meer genomen, doch hoe machtig mooi ook, iedereen

begrijpt dat die te zwaar is. *„Het Rijk Gods"* van Dr. W. Bless s.j., de *„Katholieke godsdienstles"* van P. Steenwinkel s.j., *„De blijde boodschap"* van H. Rouw waren, ofschoon zeer goed, voor veertig uren les in een jaar te uitgebreid, evenals de serie *„Leven in Christus"* van Dr. M. van Caster s.j. of de knap uitgewerkte *„Pelgrimstocht der christenheid"* van Dr. H. Moonen o.e.s.a., *„De kleine Triptiek"* van Dr. van Doornik m.s.c. die als het ware voor lessen aan de middelbare school geschreven is, *„De Nieuwe Aarde"* van M. Hijmans s.j. en J. Dingens, mooi als *„De leerling van Christus"* van E. Hell en *„Het heilsgeheim der eeuwen"* van H. Kooyman. Steeds meer zocht ik het in de heilsgeschiedenis. Toen kwam *„Israëls Opgang"* van J. van de Gent mij in handen, en daar vond ik de weg, die ik gaan moest. Het was een leerboek, m.i. meer nog voor de leraar dan voor de leerling, of het moet zijn dat deze verplicht is een godsdienstdiploma te halen.

De godsdienstlessen aan de H.B.S., waar ik les geef, zijn, zoals reeds gezegd, vrij. Toch nemen alle katholieke leerlingen eraan deel, ofschoon zij minstens viermaal in het jaar proefwerk moeten maken, wat ze over het algemeen zeer goed doen. Het godsdienstonderricht is geheel in het lesrooster opgenomen als „kultuurgeschiedenis van het christendom". Hier valt alles onder wat er maar mee in contact staat.

De bijbelse geschiedenis werd de hoofdlijn, waarbij het kerkelijk jaar, de liturgie, vooral de H. Mis, de katechismus, de inrichting der Kerk, de kerkgeschiedenis, de missie, de oecumenische geest, de zwijgende Kerk enz. prachtig zijn aan te sluiten. Voor de Bijbel gebruik ik de boeken van Pater Eijckeler s.m.m., *„Het leven van Jezus"* en *„Uit de geschiedenis van het oude Israël"*, wijl er tot heden volgens mij geen betere zijn, al vind ik ze niet altijd gelukkig. Naast deze boeken hebben we de goedkope Spectrumuitgaven van het Oude en Nieuwe Testament om te raadplegen en als het wenselijk is volledig te zijn, om ze te leren lezen en verstaan. Ik ben het eens met Pater Hollander s.j., dat zo'n pocketuitgave de eerbied voor het Woord Gods niet door het uiterlijk verhoogt. Maar toch wel de kennis ervan en de liefde ervoor. Ik zou ook liever beter verzorgde uitgaven zien, maar wie zal ze betalen? Kwamen we maar zover, dat in onze huisgezinnen en katholieke scholen het Boek der boeken (zoals bv. Romen en Zonen de uitgave van Keulers en Mgr. O. Smit verzorgde) weer een ereplaats én waardig gebruik kreeg. Dat zou makkelijker te bereiken zijn dan de jeugd eerbied voor het boek in het algemeen te leren, waar trouwens weinig ouderen in voorgaan.

Ofschoon ik het liefste met het Oude Testament zou beginnen, doe ik dit toch niet in de eerste klas, omdat dit veel te moeilijk is voor deze jonge leerlingen. In klas I en II neem ik het Nieuwe Testament, voor III, IV en V

het Oude Testament, terwijl hier ook de levenskwesties, zoals de voortplanting van het menselijk geslacht e.d. worden behandeld. In V bovendien de Apocalyps van Sint Jan met bv. de schilderingen van de priester-schilder Egb. Dekkers in de Noordhoekse kerk te Tilburg, die terecht abstract zijn, doch ook gloedvol en glorievol — de prachtige bronzen van Brom op het Arnhemse altaar — de machtige vertaling en verluchtingen van Wiegersma — of de voor allen meer begrijpelijke en meer bewonderde grandioze voorstellingen van Van Eijck in het visionnaire „Lam Gods" te Gent — en middeleeuwse kunstwerken die te vinden zijn in de meesterwerken van Prof. van der Meer. Wat is er veel schoonheid te vinden om de lessen en de waarheid aantrekkelijker te maken, zoals uit dit ene voorbeeld blijkt.

Bij dit visioen van de Ziener van Patmos kan men eschatologisch zijn, de Getuigen van Jehovah vergoelijken, de „Morele herbewapening" begrijpen en zich verenigen met de lijders achter het ijzeren gordijn, voor wie de Apocalyps de levende troost is.

Hoe nodig het is, dat katholieken meer van de Bijbel leren, bleek me o.a. nog eens extra, toen een moeder van een leerling (katholiek!) aan de Directeur kwam vragen, of die godsdienstles wel goed was, want er werd Bijbel gegeven aan de leerlingen!

De heilsgeschiedenis

Al begin ik dus met het Nieuwe Testament, daar gaat aan vooraf een korte schets van heel de heilsgeschiedenis, wat men kan doen, omdat de meesten er toch wel iets van weten! Al is het soms zeer weinig, ook bij leerlingen van katholieke scholen. Ik gebruik het schema, zoals het op een kaderkursus van het Hoger Katechetisch Instituut te Nijmegen aan leerkrachten voor het L.O. verstrekt werd. De grondgedachte ervan werd reeds gegeven in *„De Nieuwe Aarde"* blz. 17 van Hijman en Dingens, volgens een Nederlandse bewerking van de Deutsch-gründliche uitgave van Verlag Herold in Wenen. Van de Gent gaf in zijn inleiding dit schema in een duidelijke tekst. Kooyman maakte er in *„Het heilsgeheim der eeuwen"* een eigen overzichtelijke schets van (blz. 11). Doch het beste achten wij het gegeven in het voortreffelijk boek *„Katechetiek"* van Dr. H. Hollander s.j.. Dit boek durven wij het meest te roemen van de tot heden verschenen boeken op dit gebied voor het L.O.. Hier vinden we, naast het bijbelse, zowel de dogmatische leer van Dr. Bless s.j., als de eerst versmade liturgische weg van de Tilburgse frater Cassianus. Pater Hollander geeft een schema bij het overzicht van de heilsgeschiedenis, die we een gelukkige vereenvoudiging van het Weense mogen noemen. Men leze in zijn boek pag. 69-72, waar hij in het kort de lijn van de heilsgeschiedenis aangeeft: van het eerste Verbond

dat God met Abraham sluit, gaat het steeds in stijgende geestelijke en stoffelijke lijn via het tweede Verbond met Mozes, wanneer intussen Israel van een familie tot een volk is aangegroeid, om onder David — met wie God het derde Verbond sluit — tot een staat te worden en het hoogtepunt te bereiken, zowel in stoffelijk als geestelijk opzicht (de Tempel). Doch na Salomon krijgen we de daling in alle opzichten, maar de H. Rest gaat in stijgende geestelijke lijn naar de vervulling der Beloften: de Messias, de verrezen Christus.

Gecamoufleerde retraites

In onze lessen kunnen we geregeld op deze korte samenvattingen van de heilsgeschiedenis terugkomen. Het is de basis, waar al onze lessen op berusten. We zien er de groei van het Godsrijk tot Christus toe en kunnen dan gemakkelijker het verloop der lijn aangeven in het Nieuwe Testament, de verdere kerkgeschiedenis én de groei van het leven der Kerk in de gelovigen, innerlijk en uiterlijk (ook de mis- en tegenslagen), waarbij ten slotte de contemporaine geschiedenis en het aktuele kerkelijke en maatschappelijk-sociale leven.

Voor dit alles is er natuurlijk veel te weinig tijd: wat is praktisch één les van 45 minuten in de week?

Om dit iets aan te vullen, heb ik culturele dagen ingevoerd. Dit op vrije dagen, daar andere niet beschikbaar zijn. Over de volle vijf jaar is het een complete leergang. Men moet niet maar raak experimenteren, er een leuk uitstapje van maken zonder meer, doch men moet een doelbewust program volgen. In het begin heeft het de vorm van een prettige excursie naar een abdij, tentoonstelling, architectonische kerk: oud of modern, passiespelen in Tegelen en mysteriespelen in de buurt, missiehuis met museum, de H. Landstichting (met excellent maandblad). Elk jaar wordt het meer: er komt een H. Mis bij, een of meer colleges over liturgie, bijbel of sociale onderwerpen. Ten slotte wordt het een volledige retraite, maar een gecamoufleerde, in moderne vorm: een orgelconsert, het zien van kerkelijke kunst, een goede religieuze film, toneel, een forum, colleges waarin ook de geestelijke en andere problemen der jongelui besproken, vele vragen gesteld en beantwoord worden, vrije doch goed geleide discussies, en avondlijke samenkomsten der jongelui van H.B.S. IV en V met de studenten der zelfde klas van een missiehuis, wat naar beide kanten zeer goed werkt. Tot slot een persoonlijk gesprek met de Priester en een avondmis zittend rond een altaartafel, zodat het werkelijk een gemeenschappelijke maaltijd wordt en het hele team een kerkelijke kern in de wereld.

De verborgen contemplatieven zijn, wat deze moderne vorm van retraite

betreft, weer de meest-moderne en meest aangepaste monniken en docenten.

De jongelui zijn er enthousiast over, zowel jongens als meisjes. Deze laatsten kunnen wel niet binnen het slot, maar toch bij Benedictijnen, Trappistinnen, Norbertijnen, Bouvigne, Bethanië en missiehuizen ontvangen worden. Ze vragen er om en dit zelfs nog in de drukke dagen van het eindexamen, als ze geen uur te verliezen hebben. Wat de kosten betreft: al deze huizen werken op de meest goedkope en allerbeste manier mee, en de jongelui hebben er graag wat voor over. Het levert niet de minste moeite op. Ook met henzelf heeft men geen last: er moet natuurlijk gezag zijn, maar vóór alles: wees interessant, mooi, eerlijk, sakraal.

Enige suggesties

De leraar moet lesgeven met hoofd, hart en ziel, zijn hele geest en wezen moet ervan vervuld zijn, zijn hele leven één taak. Priesters en religieuzen kunnen hun leven met Gods hulp en die van hun superieuren makkelijker inrichten dan leken. Maar ook deze kunnen het, zelfs als zij getrouwd zijn: als zij goed getrouwd zijn, zal hun echtgeno(o)t(e) met hen meeleven en hen zegenen door gebed en offers. En wanneer ze minder gelukkig getrouwd zijn, geeft dit kruis de zegen én de verdieping in Christus, die je helpt dit te begrijpen en te dragen. Zou het niet mogelijk zijn de leken diaken te maken?

Is het nog een vraag of de leken voor dit werk meer moeten worden ingeschakeld, nadat de Bisschop van Rotterdam zo nadrukkelijk heeft verklaard, dat het gebeuren mòèt (Kath. Ill. 28-2-'59, blz. 29). Kunnen de priesters, wier getal procentsgewijze steeds geringer wordt, wier werk steeds moeilijker en dringender nodig in hun specifieke priesterlijke functie, hun hulp niet uitstekend gebruiken? In het bisdom Haarlem doet men het, omdat men te weinig priesters ter beschikking heeft.

Kan echter een leek zich om finantiële bezwaren wel aan dit werk geven? Ja. De lessen „kultuurgeschiedenis van het christendom" vallen officiëel onder het vak geschiedenis. Wanneer een leek 26 van die lessen heeft, kan hij ervan leven en er een gezin van onderhouden, al zal hij dan misschien als „onbevoegde" minder ontvangen dan een bevoegd leraar. Denk niet dat het onmogelijk is. In Haarlem bv. is een dominee, die zijn pastoraalambt heeft verwisseld met het docentenambt en aan al de neutrale middelbare scholen deze lessen geeft: 26 uur!

Dit feit is aanleiding voor ons om op deze kwestie nog iets dieper in te gaan. Daar schrijver dezes reeds aan zijn levensavond is toegekomen, zal men wel willen aannemen, dat er hier geen sprake van een *oratio pro domo* is. Zou het niet gewenst zijn om deze leken, die godsdienst doceren op mid-

delbare scholen, een extra-opleidingscursus te geven? Ook vele priesterleraren zouden deze met groot nut als vernieuwingsles kunnen volgen. Het Hoger Katechetisch Instituut geeft zulke excellente cursussen voor de onderwijskrachten der L.S.: waarom geen voor die der M.S.?

Raken wij hier weer niet achter? Zien wij wel helder in welke richting dit lesgeven in „kultuurgeschiedenis van het christendom" gaat? Heeft dit straks niet een groot terrein bezet, waar wij ook zouden moeten werken?

Het is goed dat de K.V.P. geen verplicht bijbelonderwijs wil op de M.S., wijl het dan misschien gegeven kon worden door docenten, die er zelf niet in geloven en de hele bijbel tot een sprookjesboek maken (wij doen het soms ook gedeeltelijk door al te avontuurlijke beeldromanmanieren). Maar deze kultuurgeschiedenis van het christendom groeit, als wij ons niet vergissen, steeds meer tot een „officiëel" vak. Wordt het straks niet meer uren in de week? Wij geloven van wel. Het geval Haarlem e.d. spreken boekdelen. Dit te meer, waar die dominee ook boeken ervoor schrijft, die neutrale uitgevers graag uitgeven. Dan moeten deze er dus toekomst in zien. Ds. B. van Gelder schreef *„Neem en Lees"*, een leer- en leesboek voor bijbelkennis en *„Spoorzoeken in de bonte wereld van geloven en denken"*, speciaal voor het M.O. en kweekscholen, welke boeken fraai uitgegeven werden bij Meulenhoff. Wolters gaf voor dezelfde categorieën onder meer uit: twee boeken van Ds. J. Tuiningen *„Over godsdienst en godsdiensten"* en vier boekdelen over *„De Bijbel"*; Van Keulen, Den Haag, een uitstekende Bijbelse landenkalender door de protestantse Bijbel-geograaf Dr. A. van Deursen; Elsevier *„De atlas van de Bijbel"* door Pater Grollenberg o.p. en Dr. van Deursen, van welke uitgave een goedkope schooleditie gaat komen, en filmstrips door Polygoon.

Maar niet alleen cursussen en boeken moeten er gegeven worden voor deze „nieuwe tak" van onderwijs, ook een tijdschrift zoals er van hervormde zijde is (*„Opdracht"*) en weekends, gelijk de protestanten die al gratis geven.

Er zijn katholieke uitgaven, die niet aan leken gezonden worden en die deze lekendocenten toch soms zouden moeten ontvangen, zoals bv. verschillende bisschoppelijke analecta. Wij begrijpen best, dat niet alle gezonden kunnen worden aan leken, maar toch wel enkele. Zo ontvingen wij van een belangstellend en steunend priester een hoogst belangrijke conferentie van de aartsbisschop van Utrecht voor de priesters in retraite 1958, over de *„Bijbelse visie op het maaltijdkarakter van Eucharistie en eucharistische viering"*, die voor ons een betere verheldering was dan de beschouwing van een priesterpsycholoog in het eminente *„Dux"*, die een verklaring wilde geven van een stofopjagend radio-betoog van lector A. Wijers over de H. Eucharistie, dat ook verscheen in de krachtig klaroenende *„Bazuin"*.

Gelukkig zijn er veel goede katholieke boeken en tijdschriften. We noemden er enkele. Dan is daar nog o.m. het fundamentele boek van Renckens *„Israëls visie op het verleden"*, Guardini geeft *„Het begin van alle dingen"* eenvoudiger, *„De vier Evangelisten als menselijke typen"* van de psycholoog Dr. A. Chorus, professor te Leiden (een halve eeuw geleden moesten wij allerlei kunstjes leren om aan te tonen, dat de verschilpunten tussen de vier evangelisten niets afdeden aan de waarheid van de Schrift: nu zijn ze er juist een bevestiging van!), *„Over de psalmen"* van Pius Drijvers, *„De wereld van de bijbel"*, verder de boeken van Grossouw, Merton, Guardini, die echter vaak betrekkelijk duur zijn. Gelukkig dat „Spectrum" met zijn pockets vele kostbare werken bereikbaar maakt, zoals ook G.G.G. en de Actie „Voor God" goed en goedkoop zijn.

Hiermee hebben wij in het kort de dingen gezegd, die wij meenden te moeten zeggen: niet om te critiseren, doch om liefdevol te dienen. Ik hoop dat anderen het zullen aanvullen en verbeteren, vooral in de praktijk. Het gaat om een hoog en heilig doel.

„Men kan niet lang op de tenen staan" (Tao). Het weinig doeltreffende van de wilsinspanning in geestelijke dingen is hiermee aangetoond. De waakzaamheid tegenover God moet geen gespannenheid zijn, maar een ontspanning. De akt, waardoor wij onze aanhankelijkheid aan God levendig houden, moet een soort onmacht van de ziel zijn, een verdwijnen eigenlijk. Bidden is niet zijn „ik" schrap zetten, het is terugtreden, verdwijnen. Dit verdwijnen roept de genade op: zij vervult ons van God naarmate wij ons van onszelf ontledigen. En hieraan is geen bepaalde grens gesteld en dit brengt geen enkel risico van uitputting of ondergang met zich mee, want de mens heeft altijd kracht genoeg, om in God zijn zwakheid te verliezen".

GUSTAVE THIBON

Boekbespreking

I. H. SCHRIFT

O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament,* coll. Bibliothèque Théologique, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1958, In-8°, 304 blz., 16 Zw. Fr. Wat heeft Jezus over zichzelf gedacht en gezegd? Hoe hebben de eerste christenen hun geloof in zijn persoon uitgedrukt? Om op deze vragen een antwoord te kunnen geven moet men de verschillende titels onderzoeken, waarmee de Heer zichzelf heeft betiteld of waarmee men Hem heeft aangewezen. De auteur heeft een tiental van de bijzonderste titels uitgekozen; hij bespreekt ze achtereenvolgens en gaat voor ieder van hen na welke hun betekenis was in de joodse, oud-oosterse of hellenistische traditie, of Jezus ze op zichzelf heeft toegepast (en dan in welke zin), en, ten slotte, op welke wijze ze worden aangewend door de oudste christengemeenten en door de nieuwtestamentische schrijvers. C. beperkt dus zijn onderzoek tot een tiental van de belangrijkste titels, die hij, in een poging tot systematisatie over de verschillende fasen in de heilsactiviteit van Christus verdeelt. Kenmerkend voor het ministerie van Jezus hier op aarde zijn de titels: profeet, Lijdende Dienstknecht en Hogepriester: de allusies op het gebruik van deze laatste benaming in de synoptische evangeliën lijken ons niet altijd volledig verantwoord. De titels Messias (Christus) en Mensenzoon verklanken vooral de eschatologische functie van de Heer. C. komt sterk op tegen de interpretatie van Wrede in verband met het zogenaamde „Messias-geheim" van Marcus, dat, volgens de auteur, uit de bedoelingen van Jezus zelf kan worden verklaard; wel legt hij, naar onze mening, wat al te sterk de nadruk op de politieke en krijgshaftige inslag van de Messiastitel in het Judaïsme. Meesterlijk is zijn uiteenzetting over de titel Mensenzoon, die, volgens C., door Jezus zelf in rechtstreeks verband gebracht werd met de benaming „Lijdende Dienstknecht". Deze combinatie, — een eigen schepping van Jezus —, heeft het mogelijk gemaakt aan de „hemelse" gestalte van de Mensenzoon een aards bestaan toe te kennen (waarvan men geen spoor kan ontdekken in het Judaïsme) en aan zijn eschatologische activiteit als Eindtijdsrechter een gans nieuw karakter te geven. Twee titels zijn kenschetsend voor de actuele heerschappij van Christus over de Kerk en het universum: de titel Kurios (Heer), die in hoofdzaak met het liturgisch leven van de oudste kerkgemeenten in verband gebracht wordt, en de titel Verlosser. De goddelijke praeexistentie van Jezus vindt haar beste uitdrukkingen in de benamingen Logos, Zoon van God (C. wil er niet van weten dat men deze titel van uit het geloof in de maagdelijke geboorte zou verklaren) en God. Geen enkel van deze titels geeft een volledig antwoord op de vraag: wie is Jezus? Ze hebben eerder een functionele dan een ontologische betekenis. Elk er van doet een bepaald aspect van de persoonlijkheid en van het werk van de Meester tot uitdrukking komen. Ze vullen elkander aan en elk er van staat als het ware open voor de verdere bijzonderheden en aanvullingen die door de andere worden bijgebracht. De meeste er van zijn van joodse oorsprong; sommige stammen uit een hellenistisch milieu, maar ontvangen, door het feit dat ze in verband worden gebracht met de persoon en het werk van Christus, een nieuwe en oorspronkelijke betekenis. In het centrum van deze christologie staat een bepaalde visie op het heilsplan van God, zoals het zich in de geschiedenis heeft ontwikkeld; twee theologische lijnen kan men er voortdurend in volgen: de idee van de „plaatsvervanging" (verwerkelijkt eerst in één volk, dan in een rest, ten slotte in één bepaald individu) en de idee van de „zelf-

mededeling Gods". Uitgaande van deze centrale openbaringen hebben de eerste christengemeenten wier geloof zijn voedingsbodem vond in een persoonlijk contact met de historische en verrezen Christus en in een bezinning op de Schriften, duidelijk leren inzien wie Jezus was en deze overtuiging uitgedrukt met behulp van noties en begrippen die ze aan de Bijbel en aan het palestijns of syncretistisch Jodendom hebben ontleend. Het is een meesterlijke studie, waaraan geen enkel vakman nog zal kunnen voorbijgaan en die, ondanks haar nieuwheid, in menig opzicht een hervaloriseren van de traditionele stellingen betekent. Sommige affirmaties van de auteur zijn voor betwisting vatbaar, maar het geheel maakt werkelijk een machtige indruk. Hier spreekt niet slechts een man van de wetenschap, maar nog meer een gelovige die, met deze monumentale synthese, ook aan de katholieke exegese en aan de daarop voortbouwende dogmatiek een blijvende dienst heeft bewezen. J. H.

J. BONSIRVEN S.J., *Vocabulaire Biblique,* Parijs, Editions Lethielleux, 1958, 185 blz. In de reeks *„Théologie, Pastorale et Spiritualité"* verscheen als derde deel een handig boekje van de bekende franse exegeet Bonsirven, dat de bijbellezende leek wegwijs tracht te maken in de semietische themata, die hem ook in de gangbare vertalingen voor problemen blijven stellen. Bondig en klaar wordt het probleem in de inleiding gesitueerd, waarbij de schrijver vooral de nadruk legt op het feit van de groei der begripsinhoud van bepaalde formulen doorheen de openbaring. In het kader van het opzet kan men enkel waardering hebben voor de trefzekerheid, waarmee de auteur het vocabularium van de bijbelse boeken tot zijn recht laat komen. De onvoldoende nuancering, die men af en toe hierbij betreurt, is dan wellicht ook enkel te wijten aan de wil om zo bondig mogelijk te blijven. P. S.

R. PAUTREL, *La Bible du païen,* 12 x 17 cm., 24 blz., 45 fr.fr.; R. PAUTREL, *La sève de la Bible,* 12 x 17 cm., 45 fr.fr.; R. PAUTREL, *L'Homme de la Bible,* 12 x 17 cm., 48 blz., 45 fr.fr. Collection „Le témoignage chrétien", Editions Xavier Mappus, Le Puy, Frankrijk.
Drie nuttige brochures uit een vulgarisatiereeks, waaraan verschillende uitstekende theologen en exegeten medewerking verlenen. De eerste brengt een kort overzicht van de geschiedenis van het O.T. in het kader van de geschiedenis van de oude wereld; de tweede geeft enkele van de geestelijke grondlijnen aan, die men doorheen het ganse O.T. kan volgen; de derde, en de interessantste, brengt een lezenswaardige schets van de bijbelse mens, zoals hij staat tegenover de natuur, zijn medemens en God. J. H.

GEORGES BONNET, *Le pain de Dieu,* Paris, Editions Xavier Mappus, Le Puy, 1954. De auteur heeft in dit bijzonder aantrekkelijke werkje de Heilige Eucharistie een plaats en een reliëf gegeven zoals men nog maar weinig in eucharistische geschriften zal ontmoeten. Het boekje is op te vatten als één grootse bijbelse context rond de eucharistische Gave. Het heilsperspectief, de beloften, de Exodus, Gods genadig handelen, het optreden van de Messias worden nieuw gezien in het licht van „Het brood Gods". En dan vindt men in het derde deel van dit boekje: „De maaltijd der Kerk", een visie weergegeven betreffende het blijvend heilshandelen van God in de dynamische werking van de Heilige Eucharistie in de Kerk. fr. M. B.M.

JEAN CARMIGNAC, *Le Docteur de Justice et Jésus-Christ,* In-12°, 168 blz., Parijs, Editions de l'Orante, 1957, 480 fr.fr.
Ziehier een werkje over de Qumrânliteratuur dat we, zonder enig voorbehoud, aan alle lezers durven aanbevelen. Men weet welke sensatie de eerste publicaties van Dupont-Sommer over „De Leraar van Gerechtigheid", waarin hij als het ware een „Christus voor de letter" zag, verwekt heeft. Men weet ook dat bepaalde, onverantwoorde uitlatingen van een vakman als Allegro in vele kringen opnieuw verwarring hebben gezaaid. De heftige maar altijd ook sterk genuanceerde reacties uit de kringen van deskundigen bereiken niet altijd het grote publiek. Daarom zijn we de auteur, die zelf een filoloog en een uitstekend kenner van de

Qumrânliteratuur is, er voor dankbaar dat hij op eenvoudige doch glasheldere wijze alle elementen van het debat voor het groot publiek heeft bijeengebracht en op overtuigende wijze de stellingen van Dupont-Sommer en Allegro heeft weerlegd. Vijf punten, waaromtrent betwisting bestaat, worden door de auteur met zorg onder de loupe genomen; de Qumrânteksten nl. die zouden handelen over de menswording, het messiaans karakter, de godheid, de kruisdood en de parousie van de Leraar der gerechtigheid. De teksten zelf worden voorgelegd; duidelijk wordt aangegeven welk woord, of welke spreekwijze moeilijkheid maakt; alle passages uit de Qumrânliteratuur, waarin dezelfde termen voorkomen, worden aangehaald, zodat de lezer zich, met kennis van zaken, een oordeel vormen kan over hun interpretatie. De toon van het werkje klinkt onderhoudend en zakelijk en al missen we hier wellicht iets van de sprankelende frisheid van de analoge publicatie van Pater Daniélou, we voelen ons hier zekerder en veiliger dan onder de leiding van de soms wat al te fantasierijke Franse Jezuiet. Een werkje dat we van ganser harte aanbevelen. J. H.

H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar.* Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1958. 24,5 x 16,5 cm., 315 blz., 34,50 DM. geb.
De auteur van deze nieuwe katholieke kommentaar op de Brief aan de Efesiërs was reeds vóór zijn bekering algemeen gewaardeerd door zijn exegetische werken, o.a. door zijn bijdragen aan het Th.W.z.N.Test. Zijn naam deed ons dan ook aangaande deze studie de grootste verwachtingen koesteren. En in die verwachtingen werden wij niet teleurgesteld: wij hebben hier eindelijk de synthese en de voldragen vrucht van verschillende voorstudies en jaren arbeid op dit gebied. Na een algemene inleiding, die betrekkelijk zakelijk werd gehouden, over de inhoud en het karakter van de Brief en over zijn auteur, gaat de schrijver dadelijk over naar de tekstverklaring. Hij geeft telkens eerst de vertaling van een perikoop, welke hij dan zeer uitvoerig, meestal woord voor woord verklaart. De kenmerken van deze kommentaar zijn zonder twijfel grondigheid en degelijkheid. De auteur gaat geen problemen uit de weg, maar weet ze met gezag en bevoegdheid verantwoord te verklaren, dank zij zijn grote vertrouwdheid niet alleen met de overige geschriften van St.-Paulus en de gehele bijbel, maar ook met de hele antieke literatuur, Joodse en klassieke zowel als vroeg-christelijke. Bijzonder waardevol zijn ook de „Exkurse", uitweidingen over enkele sleutelbegrippen van de Brief en van heel de Paulinische theologie: b.v. de hemelen, roeping, het Lichaam van Christus, plèrôma, enz.

Typografisch is het werk uiterst verzorgd, maar nogal gedrongen van tekst, met erg lange regels, terwijl de vaak zware stijl en de ingewikkelde zinsbouw de lezing niet licht maakt. Een meer „luchtige" bladverdeling en meer afwisseling in de gebruikte lettertypes zou het volgen van de gedachtengang veel vergemakkelijkt hebben. In elk geval, wie er niet voor terugschrikt een ernstige studie ter hand te nemen, zal aan deze kommentaar ongelooflijk veel genoegen beleven en een verdiept inzicht krijgen in de Paulinische theologie. D. A. G.

C. SPICQ O.P., *Priesterlijke spiritualiteit naar de leer van St. Paulus.* Roermond-Maaseik, Romen en Zonen, 1957, 20 x 13 cm., 225 blz., gen. *f* 6,75, geb. *f* 7,90.
Hiermede hebben wij eindelijk de vertaling van het zeer verdienstelijke boek van P. Spicq over de priesterlijke spiritualiteit naar de leer van St.-Paulus. Zoals de schr. zelf zegt in zijn inleiding, wilde hij „de op dit gebied meer bruikbare geestelijke lering uit de pastoraalbrieven in een verkort betoog, ontdaan van onnodige geleerdheid en dorre analyses, onder het bereik brengen van de priesters in de zielzorg" en o.i. is hij in dit opzet voortreffelijk geslaagd. Hij behandelt vooreerst de grote thema's: het heilsmysterie, het apostolaat of het priesterschap en het essentiële van de priesterlijke taak, en vervolgens de priesterlijke vroomheid: betekenis en waarde van de geestelijke oefeningen, de priesterlijke deugden, waaronder op de eerste plaats geloof, hoop en liefde. Dit alles geschiedt op de rustige en onderhoudende toon van retraiteconferenties. Origi-

nele visies of revolutionaire ideeën moet men hier niet verwachten; niettemin is de strekking echt bijbels, zodat zeer velen hier juist datgene zullen vinden, wat zij verlangen: een gezonde en evenwichtige basis voor hun priesterlijke spiritualiteit. D. A. G.

A. KASSING, *Die Kirche und Maria. Ihr Verhältnis im 12. Kapitel der Apokalypse.* Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1958. 22/14,5 cm., 178 blz. Prijs: 22,50 DM.
Over de „Vrouw met de zon bekleed" uit de Apokalyps is sinds de christelijke oudheid al veel inkt gevloeid. Verzinnebeeldt zij de Kerk, het Joodse volk, Maria? Over deze kwestie heeft P. Kassing, monnik van Maria-Laach, voor de Leuvense Universiteit een doctoraatsthesis verdedigd, die ons hier, enigszins aangepast voor een meer uitgebreide lezerskring, wordt aangeboden.

Na het probleem opnieuw grondig doorgenomen te hebben, komt de schr. ten slotte tot een evenwichtige oplossing, die o.i. volkomen bevredigt. De „Vrouw" is de éne heilsgemeente Gods, de Kerk van het Oude en Nieuwe Testament. Maar in de verzen over de geboorte van het Kind is in die „Gesamtsinn" de „Teilsinn" vervat, waardoor de Vrouw *tevens* Maria voorstelt. Wij hebben hier dus niet te doen met twee betekenissen, achtereenvolgens door het éne beeld aangenomen. Immers volgens de Joodse opvatting handelt de gehele gemeenschap in ieder lid of in iedere generatie, terwijl de gemeenschap als een concrete realiteit wordt gezien, die zich uitstrekt in verleden, heden en toekomst. Deze stelling zet hij in het gehele boek overtuigend uiteen. Het is een zeer interessante studie geworden, die tevens een verhelderend licht werpt op de verhouding tussen de Kerk en Maria in het algemeen. D. A. G.

PAUL DE SURGY, *Les grandes étapes du mystère du salut,* Parijs, Les Editions ouvrières, 1958, 235 blz., 570 Fr.
De schrijver van dit boek richt zich tot de leken, om tussen hen en de H. Schrift een eerste contact tot stand te brengen. De verschillende hoofdstukken zijn, alvorens ze de geschreven uiteindelijke vorm hebben gekregen, eerst voorwerp van gesprek en discussie geweest. Ze zijn dus uit het levende woord en uit de praktijk ontstaan. Dit boek is dan ook meer het resultaat van een ervaring opgedaan op het terrein van een bijbels georiënteerde zielzorg dan de neerslag van dorre bijbelstudie. De mensen hebben behoefte aan een mystiek. Dit woord moet dan genomen worden in de in Frankrijk gangbare moderne betekenis van een wereld- en geschiedbeschouwing, die de mens aanzet tot handelen en tevens zijn activiteit richting geeft. Godsdienstleraren aan middelbare scholen en geestelijke adviseurs zullen dit boek met vrucht als leidraad kunnen gebruiken voor een bezielde behandeling van de grote gedachten, die de H. Schrift bevat.
G. v. d. V.

K. H. SCHELKE, *Leerling en Apostel,* Roermond-Maaseik, Romen en Zonen, 1959, 20 x 13 cm., 131 blz., gen. Fr 95, geb. Fr 115.
In deze beschouwingen over het priesterschap houdt de schr. zich enkel aan hetgeen hij vindt in de H. Schrift zelf, met uitsluiting van al wat de latere ascetische schrijvers of de scholastiek over dit zeer belangrijke onderwerp hebben geschreven. Dit maakt wel het kenmerkende van dit werkje uit. Heeft hij er zich té angstvallig toe beperkt, zodat het geheel wat de indruk maakt, een louter aaneenrijgen van teksten te zijn? Het doet ongetwijfeld wat verstandelijk en koud aan; een beetje meer gemoedsdiepte zou zeker niet geschaad hebben aan deze „beschouwingen". Dit neemt echter volstrekt niet weg, dat wij hier een schat van gedachten bijeen vinden, waaruit ieder voor zich het zijne zal weten te putten. Wij moeten dan ook dit werkje ten zeerste aanbevelen aan alle priesters. Zij zullen er een kostbare hulp vinden voor de verdieping van hun spiritualiteit in bijbelse zin. Jammer dat de vertaling wat stroef blijft en nog enigszins het Duits origineel verraadt. D. A. G.

II. LITURGIE

LITURGISCH WOORDENBOEK. Samengesteld onder de redactie van Dr. L. Brinkhoff, O.F.M., Drs G. C. Laudy O.Praem., Dom Dr. A. Verheul O.S.B., Dr. Th. A. Vismans O.P., J. J. Romen en Zonen, Roermond en Maaseik, 1958. Aflevering I, A capella-Brevier, 16 x 25 cm., 160 pp; intekenprijs: 8,50 *f* per aflevering (van af het verschijnen van aflevering II: 9,75 f).

Na het Bijbels en het Theologisch nu ook het Liturgisch Woordenboek! Brengt dit feit op zichzelf al niet een bewijs van de groeiende belangstelling bij priester en leek voor de rijkdom van onze geloofsinhoud en van hun streven naar geestelijke verdieping en vernieuwing. De redactie van dit werk werd toevertrouwd aan het Genootschap voor Liturgiestudie, een studiegroep van vlaamse en nederlandse liturgisten, die er in slaagden ook talrijke buitenlandse deskundigen met naam aan hun opzet te interesseren. De uitgave is bedoeld voor de zielzorger en de intellectuele leek, die zich op de hoogte willen stellen van de huidige stand van de kerkelijke wetenschappen. Men stuurt derhalve in de bijdragen meer aan op klaarheid, bondigheid en overzichtelijkheid dan wel op oorspronkelijkheid. Men zoekt niet slechts aan wetenschap te doen; men wil de lezer ook brengen tot een persoonlijke beleving van de liturgie. De redactie oordeelde dat men deze opzet het best kon bereiken door de geest en de geschiedenis van de liturgie in hare vele onderdelen zo zorgvuldig mogelijk te benaderen, minder aandacht te besteden aan haar rubricistische zijde en haar uiterlijke vormen en meer de klemtoon te leggen op haar theologische inhoud en haar spiritualiteit. Elkeen zal moeten erkennen dat een dergelijke bedoeling niets dan lof verdient. Heeft men ze in deze eerste aflevering ook volledig kunnen verwezenlijken? In algemene regel is de tekst ongetwijfeld een meevaller. De meeste bijdragen zijn, zoals beloofd, enerzijds kort en bondig en anderzijds toch volkomen wetenschappelijk verantwoord. Als uitstekende uitvoeriger artikelen signaleren we: afrikaanse liturgie, ambrosiaanse liturgie, boeken enz. Persoonlijk betreuren we nochtans dat de meeste uiteenzettingen nog te sterk bekommerd blijven om de historische groei stap voor stap te volgen en dat hun theologische inslag niet voldoende tot zijn recht komt: we denken hier bv. aan de trefwoorden advent, aswoensdag, bisdom e.a., aan de, naar onze mening, al te korte samenvatting van de leer over de beeldenverering enz. Hier en daar krijgen we de indruk dat de informatie wat te kort schiet of dat de stellingname meer genuanceerd had kunnen zijn. Het ware toch wenselijk geweest bv. onder het trefwoord aanbiddingsdag de belangrijke rol te signaleren die, bij het ontstaan van deze praktijk, door het bisdom Luik gespeeld werd. Van de acolietenbeweging wordt gezegd dat ze in België nationaal georganiseerd is: is dit wel volkomen juist? Mag men uit het decreet van de ritencongregatie, gepubliceerd in AAS 49 (1957), p. 425-426 besluiten dat het celebreren „facie ad populum", aan het altaar, waarop het tabernakel staat, verboden wordt? In het decreet wordt toch slechts gezegd dat in de kerken, waarin slechts één altaar staat, dit niet zo mag gebouwd worden dat de priester moet celebreren met het gezicht naar de gelovigen. Wie dus, in een dergelijke kerk, een altaar bouwt met trappen aan weerszijden voldoet aan alle eisen van het decreet en bewaart de mogelijkheid bij gelegenheid ook „facie ad populum" te celebreren. Deze enkele op- en aanmerkingen doen niets af aan de waarde van deze uitgave, die ongetwijfeld door alle priesters en belangstellende leken met veel vreugde zal worden begroet.

J. H.

III. DOGMATIEK

H. SCHILLEBEECKX O.P., *De Christusontmoeting als Sacrament van de Godsontmoeting. Theologische begrijpelijkheid van het heilsfeit van de Sacramenten,* Bilthoven, H. Nelissen, 1957, 20 x 13,5 cm., 170 blz.

Met deze uitgave bedoelt de auteur ons een verkorte en voor allen toegankelijke synthese te brengen van zijn monumentale eerste deel van „De sacramentele Heilseconomie" en van de bijzonderste themata van het tweede, dat nog moet verschijnen. Het werkje is uitgegroeid tot een korte maar uitzonderlijk knappe schets van de grondlijnen van een sacramententheologie. Heel de uiteenzetting wordt geleid door de bekommernis om het objectieve mysteriegehalte van de sacramenten te synthetiseren met de persoonlijke religieuse Godsbeleving. Het eerste hoofdstuk handelt over de christologische grondslag van de sacramenten: Christus immers is het alleenzaligmakend oersacrament; in zijn verheerlijkte lichamelijkheid keert de verlossing ons haar gelaat toe en deze voor ons onzichtbare hemelse heilsdaad wordt zichtbaar in de sacramenten. Door de sacramenten wordt dus de verwijdering of de disproportie tussen de hemelse Christus en het onverheerlijkte mensdom overbrugd en wordt de wederzijdse ontmoeting tussen Jesus en ons, mensen, ook na de hemelvaart, mogelijk. In deze wereld nu is de Kerk de aardse verlenging en aanwezigheid van het heiligend cultusmysterie dat de hemelse Christus is, de sacramentele uitdrukking en zichtbaarwording van haar innerlijke genadegemeenschap met Christus, m.a.w. de sacramenten zijn een persoonlijke heilsdaad van de hemelse Christus in en door zijn Kerk (hoofdstuk II). In de volgende twee hoofdstukken worden de verschillende aspecten van deze kerkelijke dimensie van de sacramenten behandeld: hun tweeledige liturgische stuctuur (liturgische handeling en liturgisch woord), hun bedienaar, de vereiste intentie en het probleem van de instelling der sacramenten door Christus. De volgende twee hoofdstukken handelen over hun vruchtbaarheid en hun effecten. In deze capita en in de slotbeschouwing van deze studie over de „sacramentele mystiek" benadert men het best de waarde van dit werkje voor het geestelijk leven van de christen. Het is al van het knapste wat we over de sacramenten te lezen kregen. „Eén en dezelfde objectieve, in versluierde symbolen verschijnende gestalte: het heiligend cultusmysterie van Christus in en door zijn Kerk, wordt de uitdrukking én van de neerbuigende Agapè of goedgeefse liefde van God in Christus Jesus én van de bruidsliefde van de Kerk én van de uit zichzelf tredende, boven zichzelf uitgrijpende gelovige mens. Van al deze vlakken is het offer het snijpunt, maar de ontmoeting voltrekt zich in de heerlijkheid van de Heer. De sacramenten zijn onze versluierde Emmaüsgang naar het Eschaton. Wij gaan tesamen met de Heer. En al „zien" wij Hem nog niet, toch weten wij Hem gesluierd nabij, want bij zijn sacramentele aanspraak liep ons hart, begerig luisterend, warm en ging het over tot de christelijke levensdaad" (Mt. 168-169). Elk onderdeel van het oude tractaat over de sacramenten verschijnt hier in een nieuwe belichting, die haar lichtbron vindt in de nieuwtestamentische Christusvisie. Wie dit boekje doormaakt, zal bij het einde ervan, onwillekeurig bij zich zelf denken: „waren onze harten niet brandend van verlangen, toen Hij ons onderweg aansprak"? J. H.